Călin Popescu

Slove şi insuflări

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
POPESCU, CĂLIN
Slove şi insuflări : studii de filologie sacră / Călin Popescu. - Piteşti : Mediaprint, 2019
Conține bibliografie
ISBN 978-606-94368-6-8

2

Călin Popescu

Slove şi insuflări

Studii de filologie sacră



Piteşti, 2019

Cuvânt înainte

Această colecție reunește o serie de studii realizate între 2013 și 2018, și subsumate direcției principale de cercetare a doctoratului susținut în 2016, dedicat istoricului *Psaltirii* românești – ele având în comun nu doar perioada, și acumulările unui stagiu la Cambridge, ci și un anume stil de lucru, în spiritul unei deschideri ce nu slăbește identitatea, ci, dimpotrivă, o întărește.

Articolul despre Psaltirea Antim Ivireanul (1710), reprezintă studiul de început al tezei doctorale despre Psaltire, care a legitimat întregul demers științific ulterior. Prima formă, cea în limba engleză, a fost publicată în revista „Text și discurs religios”, nr. 7/2015, fiind susținută la Conferința Națională cu același nume, desfășurată la Sibiu, în octombrie 2014. Forma tradusă a fost concepută pentru o propunere din 2016 de „Antologie de texte și studii privind istoria cărții, a scrisului și a bibliotecilor”, a fostei Comisii Patristice, proiect din păcate abandonat între timp.

Comunicarea despre *Biblia* Patriarhului Justinian (1968) a fost prezentată în octombrie 2017, la Simpozionul Național „Misiunea și rezistența Bisericii în perioada comunistă”, organizat de Facultatea de Teologie a Universității „Ovidius” Constanța și Arhiepiscopia Tomisului – volumul de lucrări al manifestării nemaifiind publicat, textul a mai apărut și ca broșură independentă.

Analiza activității Societăților Biblice România constituie cel de-al doilea pilon al cercetării despre Psaltirile românești, și ea se bazează pe acumulările de la arhiva *BFBS* din Anglia. În forme diferite, a fost susținută în forme dife-

rite la edițiile din noiembrie 2015 ale Conferinței Naționale „Text şi Discurs Religios” (Cluj Napoca,) şi Simpozionului Internațional „Explorări în tradiția biblică românească şi europeană” (Iaşi) – în ultimul caz, mai mult axat pe ediția Cornilescu, un prim text fiind publicat în revista „Receptarea Sfintei Scripturi: între filologie, hermeneutică şi traductologie” (nr. 5). Versiunea de față, mai extinsă, a fost scrisă pentru numărul numărul al revistei „Text şi Discurs Religios” – pe care nu l-a mai apucat, fiind totuşi scoasă doar ca broşură.

Recenzia traducerii *Psalmilor Septuagintei* de către Francisca Băltăceanu şi Monica Broşteanu în ediția Colegiul Noua Europă (2006) este o recapitulare a observațiilor făcute despre această notabilă operă, făcute de-a lungul lucrării doctorale, şi publicată în 2016, în revista târgumureşeană „Communication, Context and Interdisciplinarity” (nr 4) – secțiunea „Literatură”.

Articolul despre traducerea lui καθολική prin *sobornicească* a fost documentat parțial în Anglia, fiind scris inițial pentru un public mai extins, a fost publicată doar în țară, în „Text şi Discurs Religios”, nr. 8 (2016) – cu unele mici îndreptări, mai fiind scoasă şi ca broşură independentă.

În fine, studiul despre sensul biblic al verbului „a iubi” a fost documentat exclusiv în stagiul de cercetare englezesc, pentru a fi prezentat la conferința *Tyndale House Conferences*, Cambridge, secția *New Testament Study Group*, în iulie 2015, sub titlul „The Tenses and Senses of the Greek Agapao in the OT (Psalms) as explained by the NT (James)”. Forma actuală a mai fost susținută la Simpozionul „Explorări” de la Iaşi, ediția 2018, fiind de altfel publicată în „Receptarea Sfintei Scripturi”, nr. 8.

Autorul

Ediția antimiană din 1710, momentul de cotitură din istoria *Psaltirii* româneşti

Limbajul poetic al *Cărții Psalmilor* incluse în edițiile curente ale *Bibliei* BOR (inclusiv cea din 2014, retipărire a celei din 2008), are o intrigantă savoare arhaică. Este deci firesc să ne punem întrebarea de când datează versiunea actuală. Urcând pe firul filiațiilor, o putem recunoaşte, în linii mari, şi în *Biblia* sinodală din 1914 şi, de acolo, aproape neschimbată, în toate ediții biblice importante anterioare, până la cea blăjeană, din 1795.

I. Ediția înnoitoare

Până nu demult, specialiştii se bazau, ca pe un reper în domeniu, pe studiile Alexandrei Roman din 1974, care stabileau că prototipul ei ar fi apărut în 1703, la Buzău. Într-adevăr, audiența tuturor edițiilor anterioare, oricât de importante pentru vremea lor, nu a depăşit acea epocă – astăzi fiind ininteligibile şi inutilizabile –, pe când textul de la începutul secolului al XVIII-lea a rămas, în afara unor mici retuşuri, textul „oficial" pentru următoarele trei secole, de fapt până în prezent. De aceea, ea a şi fost numită *Psaltirea* „*națională*" sau „*de linie*"[1], iar în această privință, observația

[1] Vezi, de pildă, Chindriş 2005: lxxiii („Specialiştii consideră că Psaltirea națională s-a realizat în 1703 la Buzău, textul ei rezistând prin vreme până în secolul al XX-lea, când îl regăsim în Biblia sinodală din 1914"; acesta este deci „textul de linie, post Buzău") sau Mihoc 1990: 112 etc.

pe care Alexandra Roman şi-o asuma ştiinţific [1] a fost într-adevăr valoroasă. Ea mai avea nevoie însă de un amendament privind datarea şi localizarea, care va pune ediţia-prototip a „Psaltirii naţionale” într-o lumină nouă, cerând şi o reevaluare a ei.

Ediţia pe care o invoca A. Roman în 1974 era aşadar *Psaltirea* românească de la Buzău (*BRV* I: 540), al cărei exemplar unicat, aflat la Biblioteca Academiei, a primit cota CRV 139 A. În acelaşi an 1703, la Buzău apăruse însă şi o *Psaltire* cu tipicul în româneşte, dar cu psalmii în slavonă (*BRV* IV, 29), tipărită elegant şi asumată de episcopul Damaschin – iar aceasta are cota CRV 138A.

I.1. Îndreptarea bibliografică preliminară

Cei care consultă azi volumul constată, totuşi, că are o notă compusă: CRV 139A+480. Într-adevăr, la un studiu mai atent se poate observa că foaia de titlu are o nuanţă uşor diferită de restul cărţii, şi, după cum lasă să se vadă urmele operaţiei de restaurare, a avut dimensiuni ceva mai mici, cu câţiva milimetri. Pe de altă parte, numele diortositorului, trecut pe ultima pagină, „smeritul între ierodiaconi Grigorie Râmniceanul” nu se potriveşte cu celelalte 14 cărţi buzoiene apărute între 1691 şi1703, pe care era semnat doar „iubitorul de osteneli Mitrofan, episcopul Buzăului” (Cocora 1960: 288).

Denumirea de „Râmniceanul” trimite de fapt la cea de a doua jumătate a secolului şi la zona Râmnicului, acolo unde numeroşi tipografi purtau acest titlu onorific – care îi putea feri de confuzii cu alţi monahi şi tipografi cu aceleaşi nume[2].

[1] Şi anume că „cele 25 de ediţii tipărite în cele trei ţări române în perioada 1710-1791 reproduc, toate, o *versiune identică* a traducerii româneşti a Psalmilor lui David” (Roman 1974b: 233).

[2] Sacerdoţeanu 1960: 322-49. De altfel se mai întâlneşte încă un ieromonah Grigorie, diortositor al Slujbei Sf. Nicodim, în 1767 (vezi BRV II, 175-6).

A existat, totuşi, de altfel, o astfel de confuzie între doi prelaţi cu nume şi titlu identic, ambii trăitori în aceeaşi perioadă, în acelaşi loc [1]. Pe aceasta temă persistă o controversă (Alexandru 1957: 624), dar cei mai mulţi cercetători consideră că personajul nostru, ierodiaconul Grigorie Râmniceanul, s-a născut în 1763 la Vâlcea, a activat sub episcopii Chesarie şi Filaret la Râmnic – din 1780 fiind diortositor, apoi ajungând iconom al Episcopiei – iar din 1823 avea să devină chiar episcop al Argeşului[2].

Trebuie menţionat că, undeva în intervalul 1974-1976[3], bibliologul Livia Bacâru a ataşat, cu o agrafă, pe coperta interioară a exemplarului unic CRV 139 A de la Biblioteca Academiei, o notiţă în care semnalat că din *Psaltirea* românească buzoiană din 1703 (CRV 139A) se mai păstrează doar prima pagină, sub care se găseşte de fapt textul *Psaltirii* de la Râmnic din 1784 (CRV 480 A). La procesul de digitalizare ce a avut loc în anii 2000, notiţa a fost inclusă în fişa de catalog a volumului – de unde noua cotă compusă amintită mai sus.

Într-adevăr, conţinutul corespunde în detaliu ediţiei Râmnic 1784 (diortosită cu siguranţă de Grigorie Râmniceanu), dar îndreptarea făcută trebuia dusă la capăt: de aici rezultă că ediţia 139A, prezentată de *Bibliografia Româ-*

---

[1] Vedem şi în Sacerdoţeanu (1960: 344-5) cum doi diortositori şi Râmniceni, unul ierodiacon, altul ieromonah, se intersectează – ierodiaconul îşi începe însă activitatea cu *Cazaniile* din 1781.

[2] Vezi Păcurariu 1994 : III, 59-60, Şerbănescu 1965: 606-7 şi Sacerdoţeanu 1960: 297.

[3] Specialista obişnuia să compare cărţile vechi între ele, fiind „autoare de însemnări autografe şi particularităţi de exemplar” (Gârbe 2009: 8-9, 18). Între 1974 şi 1976, a lucrat ca cercetător la Biblioteca Centrală de Stat, Secţia Colecţii Speciale (Carte Românească Veche şi Carte Românească Rară). Deşi s-a pensionat în 1976, şi a decedat în 1999, notiţa ei de mână, cu creionul, a avut, în 2009, destulă autoritate pentru a fi trecută în fişa de catalog a volumului, de către colega Rodica Popescu. Ea a făcut, totuşi, observaţia ulterior apariţiei studiului Alexandrei Roman.

nească Veche, a fost una fictivă, căci singurul exemplar, pe baza căruia a fost semnalată, era cel compus din pagina de titlu în româneşte a *Psaltirii* ***slavone*** de la Buzău din 1703 (138 A), sub care, în aceeaşi legătură a coperții, oamenii din biserica din Temereşti-Timiş (de unde volumul a fost luat), au inserat – probabil, pentru uzul liturgic curent –, textul unei Psaltiri inteligibile pentru ei, în limba română (este posibil ca utilajele tipografice de la Buzău şi Râmnic să fi avut, de altfel, unele compatibilități, devreme ce formatele *Psaltirii* erau asemănătoare). Pe viitor, cotația îndreptată a cărții ar trebui să fie, aşadar: CRV *138A*+480, iar *Psaltirea* românească din 1703 să fie ştearsă din catalogul *Bibliografia Românească Veche*.

I.2. Prototipul şi prima retipărire

În consecință, rămâne ca prototipul *Psaltirii* de linie să fie considerat ediția următoare, în ordine cronologică: aceasta este aşadar cea tipărită la Târgovişte, de Antim Ivireanul, în 1710. Parcurgerea textului ei ne arată că e o ediție care se distanțează, într-adevăr, de versiunea imediat anterioară, cea inclusă în Biblia din 1688, pe care Antim o retipărise în 1694, cu tot cu greşelile de tipar (Roman 1974b: 238). Era o variantă nouă, „acum într-acest chip tipărită”, aşa cum aminteşte pagina de titlu (*BRV* IV: 37), pe care, în 1725, Damaschin Dascălul avea să o republice, la Râmnic, cu precizarea: „acum într-acest chip a doao oară tipărită” (*ibidem*: 225) – afirmație care, altfel, rămânea obscură. S-a afirmat, fără multe argumente, că „a doua” însemna, fie după o ediție necunoscută care ar fi apărut la Râmnic în 1724 (Teodorescu 1961a: 184), fie, în fine, după ediția din 1703 de la Buzău (Teodorescu 1960: 634) – despre care am arătat că n-a existat – caz în care s-ar fi sărit peste ediția antimiană. Similitudinea cu versiunea tipărită de mitropolitul Antim, la 1710, este aproape perfectă, cu excepția câtorva retuşuri – cel mult câte un cuvânt la fiecare psalm, cu excepția celor folosiți mai des

în cult, care sunt copiaţi fără modificări. De altfel, în contextul istoric al Olteniei ocupate de austrieci, când activitatea tipografică era privită cu neîncredere de stăpânirea catolică, precizarea din foaia de titlu va fi avut rolul de a arăta că textul este inofensiv din punct de vedere misionar, fiind tipărit anterior şi deja aflat în uzul liturgic[1].

Vom ilustra genul de îmbunătățiri aduse de ediția 1710 (şi 1725) ediția 1688 (1694), cu câteva exemple – în principal, e vorba de eliminarea unor arhaisme şi a perfectului simplu, aşa cum Antim a procedat şi cu alte pasaje biblice[2] – acestea vor fi fost printre diferențele care se simțeau, în Ardeal, între limba *Bibliei* lui Şerban şi cea a slujbelor bisericeşti damaschiniene[3]. Îmbunătățirile pe care Damaschin le aduce, în ediția 1725, – constând mai ales din sinonime inspirat alese, uneori folosind sugestii din ediții anterioare – nu conduc la constituirea unui corpus nou al *Psalmilor*. Acesta va rămâne, în proporție covârşitoare, neschimbat până

---

[1] Aşa cum avea să spună despre *Mineie*: „*Sunt libri Ecclesiastici antiquissimi, asueti in ritu nostro Orientali*” – Scrisoarea către Tige, din 22 noiembrie 1725 – Dobrescu 1906: 164. Ideea celor care afirmă, totuşi, că a prima ediție la care se referă ediția 1725 ar fi apărut în 1724, poate fi combătută şi pe baza faptului că între două ediții diferite anunțate ca atare de tipografii râmniceni ai epocii, treceau, de regulă, intervale mai mari – media era în jur de 15 ani (vezi Sacerdoțeanu 1960: 306).

[2] Înlocuind perfectul simplu cu perfectul compus, „ca în graiul românesc cel mai răspândit” (Mihoc 1990: 115-6).

[3] „*Cea mai mare parte a cărților bisericeşti s-au tălmăcit de Damaschin, episcopul Râmnicului, cu stil şi graiu foarte luminat*”, Radu Tempea, *Cuvântare înainte* la *Gramatica Românească*, Sibiu, 1797 (BRV II: 396). Pe când, despre Biblia 1688, Samuil Micu spunea: *„Acea tălmăcire mai pre multe locuri neplăcută urechilor auzitorilor easte, şi foarte cu nevoie de înțeles, ba pre altele locuri tocma fără de înțeles easte”* (BRV II: 380).

astăzi – după cum se poate constata urmărind coloana a treia, în care se află textul actual al *Psaltirii*.

Ps. 5,3-5:

1688 (1694)	*1710 şi 1725, text identic*	*2014*
Dimeneaţa asculta-vei glasul mieu; Dimeneaţa dvori-voiu Ţie şi mă vei vedea. Că nu Dumnezău vrând fărădeleagea eşti tu; Nu va nemernici lângă Tine cel ce vicleneaşte, nici vor rămânea cei fără de leage în preajma ochilor Tăi. Urâş pre toţi ceia ce fac fărădeleagea.	Dimineaţa vei auzi glasul mieu. Dimineaţa voiu sta înaintea Ta şi mă vei vedea; că Dumnezeu ce nu voieşti fărădeleagea, tu eşti. Nu va lăcui lângă tine cel ce vicleneaşte, nici vor petreace călcătorii de leage în preajma ochilor tăi. Urât-ai pre toţi cei ce lucrează fărădeleagea.	Dimineaţa vei auzi glasul meu; dimineaţa voi sta înaintea Ta şi mă vei vedea. Că Tu eşti Dumnezeu, Care nu voieşti fărădelegea, nici nu va locui lângă Tine cel cel vicleneşte. Nu vor sta călcătorii de lege în preajma ochilor Tăi. Urât-ai pe toţi cei ce lucrează fărădelege.

Ps. 51

1688 (1694)	*1710/1725*	*2014*
Ce te făluieşti întru răutate, cel tare (Ms. 4389 *puternice*?)	Ce te faleaşti întru răutate/răotate, puternice?	Ce te făleşti întru răutate, puternice?
(…)	(…)	(…)
Pentru aceaea Dumnezău te va surpa desăvârşit (Ms. 4389: *până în sfârşit*), să te zmulgă şi să	Pentru aceasta Dumnezeu te va sfărăîma până în sfârşit: smulge-te-va,	Pentru aceasta Dumnezeu te va doborâ până în sfârşit, te va smulge şi te va muta

te râdice de la lăcaşul tău şi înrădăcinarea (Ms. 4389: *rădăcina*) ta de la pământul celor vii. Vedea-vor direpții şi să vor spăimânta (Ms. 4389: *teame*), şi spre el vor râde, şi vor zice: „Iată om care n-au pus pre Dumnezău ajutoriul lui, Ce nedejdui pre mulțimea avuției (Ms. 4389: *bogăției*) lui şi să întări spre deşărtăciunea lui”. Şi eu, ca un maslin prea rodit (Ms. 4389: *roditor*) în casa lui Dumnezău; nădejduiiu pre mila lui Dumnezău, în veac şi în veacul veacului. Mărturisi-mă-voiu Ție în veac, căci ai făcut; şi voiu îngădui numele Tău, căci easte bun înaintea celor curați ai (Ms. 45: *curaților*; Ms. 4389: *preacuvioşilor*) Tăi.	şi te va muta de la lăcaşul tău, şi rădăcina ta din pământul celor vii. Vedea-vor drepții, şi să vor teame, şi de dânsul vor râde şi vor zice. Iată omul, carele n-au pus pre Dumnezeu ajutoriul luiş: Ce/ci au nădăjduit spre mulțimea bogăției sale, şi s-au întărit întru dăşărtăciunea/deşărtăciunea sa. Iară eu ca un maslin roditoriu în casa lui Dumnezez: nădăjduit-am spre mila lui Dumnezeu, în veac şi în veacul veacului. Mărturisi-mă-voiu Ție în veac, că ai făcut; şi voi aştepta numele Tău, că e bun înaintea cuvioşilor tăi.	din locaşul tău şi rădăcina ta din pământul celor vii. Vedea-vor drepții şi se vor teme şi de el vor râde şi vor zice: „Iată omul care nu şi-a pus pe Dumnezeu ajutorul lui, ci a nădăjduit în mulțimea bogăției sale şi s-a întărit întru deşertăciunea sa”. Dar eu, ca un măslin roditor în casa lui Dumnezeu, am nădăjduit în mila lui Dumnezeu, în veac şi în veacul veacului. Slăvi-Te-voi în veac că ai făcut aceasta şi voi aştepta numele Tău, că bun este înaintea cuvioşilor Tăi.

Ps. 145, 5-9

1688 (1694)	*1710 şi 1725, text identic*	*2014*
Fericit căruia Dumnezeul lui Iacov e ajutoriu lui, nădejdea lui pre	Fericit căruia Dumnezeul lui Iacov e ajutorul lui, nădeajdea lui spre	Fericit cel ce are ajutor pe Dumnezeul lui Iacov, nădejdea

Domnul Dumnezeul lui, pre Acela ce au făcut ceriul şi pământul, marea şi toate ce-s întru dânsele, Pre Acela ce păzeşte adevărul în veac, făcând judecată celor ce să năpăstuiesc, dând hrană celor flămânzi. Domnul dezleagă pre cei ce-s în obeade (*Cei înobădați* Ms. 4389/*ceia obeziți* Ms. 45), Domnul înțelepțeaşte orbii. Domnul îndireptează pre cei dărâmaț (*surpați* Ms. 4389). Domnul iubeaşte pre cei direpți. Domnul păzeaşte pre cei prişleți, pre sărac şi pre văduo va ajutori, şi calea păcătoşilor va stinge (Ms. 4390: *pierde*).

Domnul Dumnezeul lui. Spre cel ce au făcut ceriul, şi pământul, marea, şi toate cele ce-s într-ânsele. Spre cel ce păzeaşte adevărul în veac; spre cel ce face judecată celor năpăstuiți, spre cel ce dă hrană celor flămânzi. Domnul dezleagă pre cei ferecați în obezi, Domnul înțelepțeaşte orbii. Domnul ridică pe cei surpați; Domnul iubeşte pe cei drepți. Domnul păzeşte pe cei nemernici; pre săracul şi pe văduva va primi, şi calea păcătoşilor va piarde.

lui, în Domnul Dumnezeul lui, Cel ce a făcut cerul şi pământul, marea şi toate cele din ele; Cel ce păzeşte adevărul în veac; Cel ce face judecată celor năpăstuiți; Cel ce dă hrană celor flămânzi. Domnul dezleagă pe cei ferecați în obezi; Domnul îndreaptă pe cei gârboviți, Domnul înțelepțeşte orbii, Domnul iubeşte pe cei drepți, Domnul păzeşte pe cei străini; pe orfani şi pe văduvă va sprijini şi calea păcătoşilor o va pierde.

Am făcut comparații între ediția 1710 şi cea din 1688 întrucât față de aceasta (şi de Manuscrisul 4389) era, totuşi, cea mai apropiată – diferențele față de versiunile precedente, *Psaltirea* de la Bălgrad (1651) şi *Psaltirea de-nțăles* a lui Dosoftei (1680) fiind şi mai evidente. Pe de altă parte, ediția antimiană/damaschiniană a ținut cont şi de acestea: am sublinat, mai jos, cuvintele de aici care apar, în aceeaşi formă

sau uşor adaptate, în edițiile ulterioare, fără a se regăsi în *Psalmii* ediției oficiale de la 1688.

Ps. 51,1, 4-8

1651	*1680*
Ce te lauzi în răutate, **putearnice**? (…) Derept aceea Dumnezău răsipi-te-va în veaci, lua-te-va şi te va smulge de sălaşul tău şi te va dezrădăcina den pământul viilor. Vedea-vor direpții (aceasta) şi să vor **teame** şi de el râde-vor (zicând): Iată omul carele nu puse pre Dumnezău tărie şie, ce să încredea în mulțimea bogățiilor sale; s-au întărit în deşertăciunea sa. Iar eu voiu fi ca un maslin înfrunzit în casa lui Dumnezeu; nedejduiiu în mila lui Dumnezeu în veac şi în vecii de veac. Ispovedi-mă-voiu Ție în veac, că ai făcut (**aceasta**) şi voiu **aştepta** numele Tău, că-i bun înaintea milostivnicilor Tăi	Ce te lauz cu răul **putearnicule**. (…) Drept **aceasta**, Dumnezău omorî-te-va **în sfârşit**, rumpe-te-va şi mutateva dela sălaşul tău, şi **rădăcina ta** din țara viilor. Vedia-vor direpții şi **teame**-s-or şi de dânsul râde-vor şi vor zâce: Iaca omul, care n-au pus pre Dumnăzău agiutoriu şie, ce nedejdiuit-au pre mulțâmea **bogățâiei** sale, şi s-au răzâmat pre deşertăciunia sa. Iar eu ca maslinul ***rodit*** în casa lui Dumnăzău, nedejdiuiiu spre mila lui Dumnăzău în veac şi în veac de veac. Mărturisi-mă-voi Ție în veac că feceşti, şi răbdu numele tău, căce-i bine denaintea **cuvioşilor** Tăi

Ps. 145, 5-9

1651

Fericitu-i acela ce-i Dumnezeul lui Iacov agiutoriu lui, şi cui-i nădeajdea în Domnul Dumneuăul său:
Cela ce-au făcut ceriul şi pământul, marea şi toate ce-s întru eale;
Carele-ş păzeaşte adevărul în veac,
Cela ce face giudeț obidiților, acela ce dă hrană flămânzilor; Domnul dezleagă prinşii. Domnul luminează orbii, Domnul rădică căzuții, Domnul iubeaşte derepții. Domnul păzeaşte nimearnicii, săracul şi văduа socoteaşte-i; şi calea păcătoşilor ***piarde-o-va***.

1680

Fericitu-i, căruia Dumnăzăul lui Iacov, agiutoriu lui, nediajdia lui, pre domnul Dumăezăul său
Care feace ceiul, şi pământul, maria, şi toate ce-s întrânse. Carele păzeaşte adevărătatea în veac, care face giudeț asupriților, care dă hrană, flămânziților.
Domnul dezleagă **ferecații**, Domnul ***înțălepțează***) orbii, Domnul **rădică** ***surupații***, Domnul iubeaşte direpții. Domnul fereaşte nemeriții, săracul, şi vădova sprijeni-va, şi calea păcătoşilor ***va piarde***.

Considerăm că nu e cazul să dovedim mai mult distanțarea pe care ediția 1710 o realizează față de textele anterioare – ea a fost demonstrată, de altfel, destul de clar, indirect, de studiile Alexandrei Roman[1] şi de altele[2]. Dimpotrivă, ar fi de completat în ce măsură versiunea 1710 rămâne, totuşi, tributară celei din 1688, ca o etapă oarecum intermediară, căreia ediția 1725 îi va desăvârşi gestul înnoitor, prin finisarea anumitor forme expresive. Dacă, de pildă, ediția 1688 foloseşte în Ps. 142,1 şi Ps. 5,1 locuțiunea verbală „bagă în urechi”, ediția 1710 o schimbă doar cu „ia în urechi”

[1] Roman 1974a şi Roman 1974b.

[2] Gianina Picioruş (2014: 42) scoate în evidență locuri unde nu se face doar adaptare, ci o traducere nouă – ca în Ps. 7, 13-14. Chiar dacă vorbeşte de prezența *Psalmilor* în *Didahii*, analizează, de fapt, versiunea 1710, la care apela oratorul.

(ca în ediția 1651), pentru ca abia la 1725 să fie ales, definitiv, verbul „ascultă” (şi aici, urmând ediției 1680 – deşi cuvântul în sine nu era unul special, ci e întâlnit în toate edițiile epocii)[1]. La fel, în Ps. 1, 1, „n-a mers”, din 1688, e păstrat la 1710, fiind schimbat cu „n-a umblat” în 1725 – ca şi „roada grâului” (Ps. 4, 7) cu „rodul grâului” sau „auzit-au Domnul *ruga* mea” (din Ps. 6, 9), cu „auzit-au Domnul *cererea* mea” etc.

II. Mecanismul standardizării

Odată stabilită aceste lucruri privind importanța deosebită a versiunii *Psaltirii* din 1710, merită, desigur, discutați şi factorii care au putut conferit textului o astfel de longevitate şi, nu în ultimul rând, problema autorului acestei revizuiri.

Printre motivele care au făcut din ediția 1710 un „standard”, pot fi invocate, în primul rând, cele amintite de Barbu Teodorescu (1960: 642) cu privire la autoritatea textelor damaschiniene: „însemnătatea ştiințifică, fiindcă reproduc cu fidelitate textul grecesc”, „larga lor răspândire în toată țara, de-a lungul secolului al XVIII-lea”, şi „valoarea căpătată prin limba românească folosită”. Vom aduce câteva precizări.

II.1. Raportarea la *Septuaginta*

Textele religioase ale epocii cunoscuseră deja o cotitură în privința abordării traductologice, prin apropierea treptată de spiritul ştiințific al umanismului: devenise important şi *de ce* o traducere era făcută şi *cum* era aleasă sursa ei (Cândea 1963: 30). Încă de la Dosoftei, observăm tendința tălmăcitorilor de se a revendica de la „Marea Biserică”**,** şi de a sublinia folosirea izvoadelor greceşti (Iorga 1928, I: 409), în timp ce izvoadele slavone – deşi luate în continuare ca reper –

[1] Despre problema transpunerii lui ἐνωτίζομαι tratează şi Eugen Munteanu (2008: 320).

nu erau mereu menționate (Lapedatu 1906: 6-7). Elenismul fiind opțiunea culturală favorizată tot mai mult şi de contextul politic, în situațiile când alegerea surselor originale cerea desprinderea de variantele slavone, îmbunătățirea putea fi mai uşor apărată – aşa cum a făcut Antim, în prefața *Molitvelnicului* din 1706[1], dar şi alții[2]. Traduse după sursa grecească, de referință pentru Biserica Răsăriteană, noile versiuni întruneau acum condițiile pentru a rămâne mai multă vreme nemodificate, odată receptate de public. Iar, în privința acestei receptări, desigur, nu putea fi o epocă mai potrivită decât cea a bilingvismului româno-elen al claselor educate[3].

II.2. Circulația bună a cărților

Răspândirea *Psaltirii* lui Antim a beneficiat şi de avântul pe care arta tiparului – după ce păruse a fi murit în prima jumătate a secolului al XVII-lea (Ştrempel 1955: 16-7) – l-a cunoscut acum, mai ales datorită lui Antim, cel care a format şi elevi (Del Chiaro 1929: 27), răspândiți până dincolo de hotarele Țării Româneşti[4]. Tot ce a făcut prelatul avea, de

---

[1] „*Însă să ştii şi aciasta, că de vei cerceta pre amăruntulu rânduialele şi tălmăcire acestui Molitvelnicu, şi de vei potrivi cu niscare izvoade sloveneşti, veri de unde ar fi typărite, şi nu să va potrivi, să nu te pripeşti îndată a defăima, căci noi amu urmatu Molitvelnicului grecescu*” – notiță la sfârşitul *Molitvelnicului* publicat de Antim la Târgovişte în 1713 (BRV I: 551).

[2] „Au tălmăcit şi au îndreptat drept de pe cel grecesc *Penticostariu*, ca să nu se facă sminteală rânduielii greceşti şi zăticneală limbii româneşti” – adaos al lui Lavrentie ieromonahul, diortositorul *Penticostarului* tipărit la Râmnic de Climent episcopul în 1743 (BRV II: 74).

[3] Vezi Iorga 1926: 461,489-90. În timpul lui Brâncoveanu „cunoştința limbii greceşti devine mai generală”, apoi, după instalarea primul domn fanariot, limba e „din ce în ce mai bine şi mai general cunoscută”.

[4] Iorga 1926: 467.

altfel, legătură cu tiparul[1] meşteşug în care măiestria sa era desăvârşită[2], după cum putem vedea, de altfel, până astăzi, din realizările sale: cărți frumoase, cu litere elegante, de diverse mărimi şi pagini de diferite formate (*Psaltirea* 1710 a fost scoasă într-un format de buzunar, practic şi economic[3], ca şi unele din manuscrisele mai vechi ale *Psalmilor*), pentru care a şi fost acuzat de „magie"[4]. Tipăriturile târgoviştene ale lui Antim nu au circulat doar în Țara Românească. Pe lângă exemplarul de la Biblioteca Academiei, achiziționat în 1960, şi cel cunoscut mai întâi, ajuns departe, în direcția estică, la Biblioteca V.I. Lenin din Moscova, după care Biblioteca are o fotocopie, *Psaltirea* 1710 a fost semnalată şi peste munți, în Apoldu de Jos[5] – iar azi, mai multe tipărituri târgoviştene pot fi găsite la Muzeul Sebeş (adunate din aceeaşi zonă, satele din Podişul Secaşelor şi Valea Sebeşului), inclusiv un exemplar al *Psaltirii* antimiene[6].

II.3. Limba simplă şi „îmbisericită"

Alexandra Roman mai afirmă că „prestigiul" versiunii-prototip se datorează limbii „suple şi fireşti" (Roman 1974b: 241). Într-adevăr, prin oameni simpli ca Antim[7],

[1] Ghenadie 1886: 115 – „În privința meritelor lui Antim, spunem că acest prelat a fost nedeslipit de tipografie. La Snagov a avut tipografie, asemenea la Râmnic şi apoi la Mitropolia Ungro-Valachiei".

[2] Del Chiaro 1929: 142: „Era dotat cu rare talente", „râdicase la perfecțiune arta tipografiei".

[3] Molin 1966: 827 – Antim era un „editor calculat" care ştia să îi cointereseze pe cei avuți, transformându-i în „ctitori editori".

[4] Del Chiaro 1929: 142; Iorga 1926: 472.

[5] Iorga, Nicolae, *Scrisori şi inscripții ardelene şi maramureşene*, vol. II, Socec, Bucureşti, 1906, p. 40, *apud* Teodorescu 1961b: 518. Iorga susținea că volumul respectiv ar fi fost din 1709, dar Teodorescu îl corectează.

[6] Nu l-am văzut, însă el este semnalat pe site-ul instituției, fiind inventariat de Eva Mârza.

[7] Teodorescu 1960: 628. Vezi şi autoprezentarea, chiar dacă făcută cu modestie, de Antim (1997: 6).

limba vorbită de popor şi modelată de mediul ecleziastic (Mihoc 1990: 115) era acum, pentru prima dată, introdusă în cartea tipărită[1].

Mai trebuie amintit încă un aspect decisiv pentru impunerea *Psaltirii* antimiene de la 1710. În epocă, *Psalmii* nu mai reprezentau doar o carte de cult personal, cum consideră Lapedatu (1906 : 6), chiar dacă Antim le adăuga, la 1684, pentru prima oară, molitvele şi troparele dintre catisme, ci intrau acum şi într-un circuit liturgic public mai general – era vorba, de altfel, de singura carte biblică folosită la toate slujbele şi rânduielile bisericeşti (Tit 1958: 1112).

E semnificativ faptul că anul apariției ediției-prototip a fost acelaşi cu cel în care, după cum „e de obşte ştiut”[2] s-a slujit pentru prima oară în limba română, şi „a început a intra, din vreme în vreme, citirea românească prin biserici”. În exemplul dat mai sus, al Psalmului 145, se pot sesiza unele mici diferențe față de textul ultimei ediții a Bibliei. În destule biserici se mai foloseşte însă vechea formă a psalmului rămasă, perfect inteligibilă, rămasă în cărțile liturgice, de la *Psaltichia* lui Filothei Sfetagorețul (1713).

Întrucât încă de la 1650 în strana stângă a bisericilor se cânta româneşte, psalmii mai des folosiți în cult ar fi putut circula şi în manuscrise volante, destinate cântăreților[3].

La sfârşitul ediției 1710, psalmii *Polieleului* erau încă dați în slavonă, „înadins”, pentru „darea îndemână a cântării”

---

[1] Teodorescu (1960: 643) reține această afirmație a lui Iorga mai cu seamă cu referire la Damaschin.

[2] Nifon 1851: viii. Şi Del Chiaro (1929: 51) remarcă, în *Revoluțiile Valahiei* (1718), că „în unele biserici se slujeşte în limba valahă” şi că „această inovație a fost introdusă în timpul din urmă” – din felul în care relatează acest lucru fostul secretar al lui Brâncoveanu, decizia părând să-i fi aparținut mai degrabă voievodului, în timp ce mitropolitul Antim doar a sprijinit-o, inclusiv prin tipărirea cărților necesare.

[3] Barbu Bucur 1969: 1070 şi Barbu Bucur 1981a: 493.

(*BRV* IV: 38), totuşi, în numai câţiva ani, instituirea obligativităţii slujirii în româneşte[1] şi dezvoltarea psaltichiei, sprijinită de voievod (Barbu Bucur 1980: 488), aveau să „clasicizeze” textele în forma de la data respectivă[2]. Cu atât mai mult cu cât în perioada următoare nu aveau să mai apară personalităţi de talia celor care produseseră versiunea consacrată.[3]

III. „Pecetea” Sf. Antim

Trebuie pusă, desigur, şi întrebarea dacă autorul acestei revizuiri cu succes atât de îndelungat ar fi putut fi altcineva decât Antim Ivireanul. Întrebarea, deşi poate părea retorică, nu e una simplă.

În privinţa autorilor traducerilor acelei perioade, lucrurile nu pot fi clarificate pe deplin, iar opiniile specialiştilor variază. Fiecare din personalităţile vremii e considerat traducător, şi cercetătorii tind să îi atribuie, separat, cât mai mult: aparent, fiecare ar fi tradus totul. Cărţile epocii nu menţionează, de regulă, autorii traducerilor ori revizuirilor, ci oferă date, conform obiceiului[4], doar despre sponsor şi, mai discret, despre corectorul tipografic – diortositorul. „Silinţa” pentru tipărire, „osteneala diortosirii” sau „îndreptarea

[1] După cum aflăm dintr-un *Octoih mic* scris de mână în 1738, „de curând” slujba românească devenise obligatorie, astfel că şi cererea de cărţi liturgice crescuse brusc – Barbu Bucur 1969: 1071.

[2] În cărţile de cult, de obârşie antimiană, se găsesc pe alocuri pasaje din *Psalmi* în forma tradiţională – care a scăpat evoluţiei textului Bibliei din perioada de după Samuil Micu.

[3] Iorga 1926: 489: „Epoca 1730-1780 este mult mai puţin importantă decât aceia care o precede”.

[4] Antim 1997: 369 – în dedicaţia cărţii lui Sevastos Chimenitul, *Eortologhion*, tipărită în greceşte la Snagov în 1701, Antim amintea că este „obiceiu să se închine la o persoană mai însemnată sau bisericească sau politică spre recomandarea şi apărarea cărţii”.

cuvintelor româneşti" nu înseamnă însă traducere (Ţepelea 1994: 260). Pe de altă parte, constatăm la cărţile de slujbă antimiene (*Psaltirile* 1694 şi 1710, dar şi *Molitvelnicul* 1706 şi 1713 şi *Ceaslovul* 1715[1] – care includeau şi psalmi şi fragmente biblice), un continuu proces de şlefuire (Mazilu 1999: 182), o îmbunătăţire tacită, de la o ediţie la alta, a rugăciunilor[2]. Putem spune deci şi că în cazul lui Antim spiritul umanist nu era atât de ştiinţific încât să îl preocupe recunoaşterea meritelor autorilor[3], toată activitatea tipografică fiind, la el, subordonată scopurilor spirituale[4].

III.1 Damaschin traduce, Antim impune tradiţii

În ceea ce priveşte *Molitvelnicul* din 1706, pare a fi un consens că traducerea i-a aparţinut lui Antim[5] – deşi şi aici s-a afirmat că a fost făcută pe baza încercării anterioare a lui Dosoftei (Mazilu 1999: 177-8). Nicolae Iorga e, totuşi, de părere că Damaschin Dascălul ar fi fost autorul cărţilor de slujbă tipărite de Antim[6] nevrând să vadă nimic nou la

---

[1] Vasile Mihoc (1990: 115) observă că în acest *Ceaslov* „psalmii apar într-o formă practic identică cu cei din Psaltirea românească de astăzi".

[2] Fie pentru că „stăpânea tot mai bine limba română, pe măsură ce trecea timpul" (Mihoc 1990: 115), fie pentru că era stilul său, „perfecţionist" şi neinteresat de tezaurizări literare – Picioruş 2014: 90-2.

[3] Barbu Bucur 1981a: 489. Antim nu îi menţionează pe autorul şi traducătorul *Florii darurilor*, ci doar pe voievod, mitropolit şi sponsor.

[4] Vezi p. 27, nota 3.

[5] Faifer 1979: 43. Vezi şi Mihoc 1990: 110.

[6] Iorga 1928: II, 101 – „Cele trei cărţi româneşti pe care le dă Antim cu cheltuiala sa în 1712 şi 1713 n-au fireşte alt autor, deşi nu înţelegem cum Damaschin, acum episcopul Râmnicului, s-a învoit ca lucrările sale să treacă supt alt nume, ca pe vremurile când era numai un dascăl". Într-adevăr, aşa cum observă şi Sebastian Barbu Bucur (1981a: 484), acest obicei al smereniei le era rezervat monahilor simpli, nu şi episcopilor. Iorga îl descrie însă pe Damaschin drept un „traducător harnic de cărţi neiscălite de dânsul" (Iorga 1926: 464).

aceasta din 1706[1]. E drept, nu avem mărturii explicite că Antim s-ar fi ocupat efectiv de traducerea lor, deşi mulți cercetători consideră această latură a activității sale de la sine înțeleasă. Mărturia cea mai importantă, şi ea în oarecare măsură interpretabilă, e dată de tipograful Mihai Iştvanovici, în prefața la Moltivelnicul amintit: „Ci din dumnezeiasca râvnă ai fostu pornit, ca şi aciasta folositoare de suflete carte ce să numeşte Molitvelnic, la lumină în limba noastră rumânească să o scoți pentru folosulu de obşte" (*BRV* I: 542). (Mai clară e nota lui Anton-Marie del Chiaro, referitoare la traducerea din greceşte de către mitropolit a *Pildelor Filosofeşti*, apărute în 1713[2], dar şi aici există îndoieli[3]). Alții sunt însă convinşi că Antim se ocupa numai doar cu alegerea şi selecția textelor de tipărit (Mihoc 1990: 110), asumându-şi personal responsabilitatea lucrării de românire a slujbelor, pentru care avea un gir tacit al domnitorului (Mazilu 1999: 180). În jurul lui Antim existau destui traducători[4], aşa cum, la Buzău, pentru Mineiele din 1698 atribuite episcopului Mitrofan, au lucrat alți ostenitori, ierarhul fiind doar tipograf (*BRV* I: 368). Ocupându-se de Filothei Sfetagorețul, Barbu Bucur (1981a: 490) e convins că psaltul ar fi fost nu doar traducătorul *Catavasierului* în întregime, dar şi al altor cărților de strană, mai ales că Filothei declară direct[5] că s-a

---

[1] Vezi p. 26, nota 2.

[2] Del Chiaro 1929: 27. Vezi şi BRV I: 487-9.

[3] Gabriel Ştrempel (1997: 299) consideră că afirmația sponsorului „Am pus nevoință de s-au tălmăcit această carte" ar elimina contribuția lui Antim. De altfel, şi fraților Greceanu, indicați tot de Del Chiaro drept traducători ai Bibliei de la 1688, li se contestă, în ultima perioadă, această calitate.

[4] În afară de Greceni, călugărul Filotei, necunoscutul Cozma, grămăticul Vlad, polonezul Alexandru Dascălul sau Daniil din Câmpulung (Iorga 1901: 434-5).

[5] *„Pentru aceasta şi eu smeritul, văzând cum că în fieştecare zi în sfintele lui Hristos Biserici, adecă să cântă Catavasiile Sărbătorile celor*

ocupat de traducerea muzicii. Dar cel mai important tălmăcitor al acelei perioade ar trebui considerat, probabil, Damaschin, care la rândul său, spune explicit că a tradus cărți de slujbă[1]. Chiar dacă susține că a început această muncă abia în 1715 (Dobrescu 1906: 165), vedem că era activ încă din 1688, aflându-se în echipa care a lucrat *Biblia* (Ghenadie 1886: 13), iar apărătorii săi afirmau că a început traducerile încă de pe timpul ui Teodosie (Regleanu 1941: 446), adică înainte de 1708. La Buzău publicase, de altfel, în 1704, *Apostolul*, iar anterior tradusese şi altele, fără a se iscăli[2].

Mitropolitul Teodosie „grupase la Târgoviştea pre toți bărbații şciinței şi ai meritului şi împreună cu dânşii se puse pre traducerea cărților de serviciu" (Ghenadie 1886: 92), dar în aceste contribuții colective s-a încercat, totuşi, punerea unei anumite ordini – Mitrofan fiind considerat reprezentantul partidei slavone, Damaschin al celei greceşti, iar Antim, geniul (Iorga 1928: II, 100) care avea darul de a definitiva textele importante. În sprijinul acestei observații a lui Ghenadie, ce poate părea un simplu elogiu la adresa lui Antim, pot fi aduse argumente. De pildă, *Crezul*, tradus, în Țara Românească, de la sfârşitul veacului al XVII-lea, apoi

---

stăpâneşti şi ale Maicii lui Dumnezeu, iar să înțeleg foarte de puțintei, cât numai viersul sunt ascultând, iar nu şi înțelesu celor ce se cântă, tălmăcit-am după puțina mea putere pre a noastră de țară şi de obşte limbă, toate Catavasiile, cu Troparele şi cu Condacele şi cu Hvalitele ale fieşte-căruia praznic Stăpânesc, cu rânduiala Utrănelor şi a câte trele liturghiile şi cu irmoasele cele veselitoare şi cu Paraclisul Precistei şi cu toate trebuincioasele cântări, ce să cântă preste tot anul" – Barbu Bucur 1981b: 164.

[1] Fiindcă „valahii noştri stau ca boii" în biserică, *Mineiele* fiind în slavonă – Dobrescu 1906: 164-5. S-a ajutat, totuşi, de opera lui Dosoftei, *Viața şi petreacerea svinților* şi în ediția *Mineielor* de la Buzău – Țepelea 1994: 240-1.

[2] Iorga 1928: II, 100. Printre aceste cărți, *Octoihul* de la Buzău (1700).

revizuit şi recitat pentru prima oară de Teodosie, reactualizat de Damaschin la alegerea sa, dar incomplet, ne-a rămas, în formula integrală, oficială şi definitivă, de la Antim[1]. La fel au stat lucrurile cu rugăciunea *Tatăl nostru*, diferită faţă de versiunea *Bibliei* lui Şerban[2], şi cu *Evanghelia* în general, în privinţa căreia care Antim „înrădăcinează o tradiţie" (Mihoc 1990: 114), „lasă temei şi dreptar pentru toate ediţiile viitoare" (Tit 1958: 1117), provocând „o cotitură hotărâtoare", căreia toate traducerile anterioare doar îi „pregătiseră calea" (*ibidem*: 1111). Tot aşa au stat lucrurile şi cu celelalte texte

[1] *Ibidem*: 94. După ce Mitropolitul Ştefan al Ungro-Vlahiei a tradus pentru prima oară Simbolul de credinţă (pe care înainte, vlădicii îl recitau, la instalare, în slavonă), dar nu l-a rostit în biserică, succesorul său, mitropolitul Teodosie, a rostit la alegerea sa (în 1688), o traducere liberă a expresiilor greceşti din Simbol (aproximând, printre altele, „fiinţă" cu „fire"), iar formula lui a fost repetată de urmaşii săi şi de episcopii transilvăneni hirotoniţi în Muntenia, până când, la instalarea lui Damaschin Dascălul ca episcop la Buzău (1703) întâlnim o altă versiune, cea actuală, însă limitată numai la primul articol al Crezului. Abia de la hirotonia lui Antim la Râmnic se păstrează prima traducere a Crezului în forma actuală, recitată oficial în Biserică. Antim schimbă doar „Părintele" în loc de „Tatăl" şi traduce „de la" în loc de „din": „Născut *de la* Părinte, născut mai înainte de toţi vecii" şi „*de la* Dumnezeu adevărat", în loc de „din Dumnezeu adevărat". Mai spune doar „prin care toate *sânt făcute*", în loc de „s-au făcut", „*s-au omenit*", în loc de „s-a făcut om", „*supt* Pilat din Pont" în loc de „în zilele…", „*iar va veni*" în loc de „iarăşi va să vină", „*pre cei vii şi pre cei morţi*", în loc de „viii şi morţii", „nu *are sfârşit*" în loc de „nu va avea…" În *Catavasierul* publicat la Târgovişte în 1715, Antim ne lasă însă forma actuală a Crezului. Nu e sigur dacă ea nu exista deja de la Damaschin, oricum, ea nu a fost consemnată.

[2] Mihoc 1990: 113, 115. De fapt, în „Tatăl nostru" din 1703 citim „şi ne lasă nouă datoriile noastre cum lăsăm şi noi datornicilor noştri", şi „să nu ne duci pe noi în bântuială" – expresii care se găseau şi în 1688. În 1715, în Ceaslov, vedem însă deja forma actuală, cu modificarea „pâinea noastră cea de-a pururea", pe care Antim o încercase faţă de ediţia 1688, unde exista deja „de toate zilele".

importante ale Vechiului Testament, paremiile[1], cu forma rugăciunilor *Molitvelnicului*, stabilită de ediţiile antimiene, chiar dacă cu „împrumuturi” şi „înrâuriri” din *Molitvelnicul de'nţăles* al lui Dosoftei[2] şi, nu în ultimul rând, cu textul *Liturghiei*, care exista, într-o formă reuşită poetic, tot de la Dosoftei, dar a fost definitivat abia de revizia lui Antim[3].

---

[1] Îmbunătăţite în *Antologhionul* din 1705 – Mihoc 1990: 115.

[2] Mazilu 1999: 180. Iorga (1928: II, 100) susţine că „*Molitvelnicul* din 1706 păstrează vechea înfăţişare a cărţilor de rugăciune pentru preoţi” – poate pentru că nu se potrivea ideii sale că „traducătorului lui Antim” îi apare o carte la Râmnic, când Damaschin şi-o putea tipări singur, la Buzău. Într-adevăr, există un progres de la ediţia *Molitvelnicului* 1706 Râmnic la cel din 1712 de la Târgovişte, totuşi însă, deosebirile între ediţia 1706 şi cea a lui Dosoftei sunt cu mult mai vizibile: „Şi Ţie slavă înălţăm/*trimitem”*, şi în vecii vecilor/şi în *veci de veci*”), „robul lui Dumnezeu/*şerbul* lui Dumnezeu” etc.

[3] Mazilu 1999: 178 – „Liturghia în tălmăcirea lui Dosoftei, poezie de o calitate indiscutabilă, a rămas între monumentele scrisului vechi românesc. Duminică de duminică şi oricând se celebrează Sfânta Liturghie, românii îl ascultă şi astăzi pe Antim.” Diferenţele sunt, într-adevăr, vizibile: „Pre înşine şi unii pre-alalţ şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezău pre samă să o dăm/*Pre noi înşine şi unul pe altul şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm*”; „Prin îndurărăţile a Singur-Născutul Tău Fiiu, Cu carele blagoslovit eşti, împreună cu Preasvântul şi bunul şi viaţă făcătoriul Tău Duh, acmu şi pururi şi în veci de veci/*Cu îndurările unuia născut Fiului Tău, cu carele împreună biue eşti cuvântat, cu preasfântul şi bunul şi de viaţă făcătoriul Tău Duh, acum şi pururea şi în veacii veacilor*”; „Să-ndrăgim unii pre-alalţi, ca împreună de gând să mărturisim/*Să iubim unul pre altul ca într-un gând să mărturisim*”;„Acel de biruire cântec cântând, strigând, chemând şi grăind/*Cântare de biruinţă cântând, strigând, glas înălţând şi grăind*”; „svânta Anaforă/*sfânta jărtvă*” „despuitorule om iubitoriule/*stăpâne iubitorule de oameni*”, „lung zâlit/*întru zile îndelungate*”, „păciuită/*cu pace*”, „păvaţă şi feritori/*îndreptătoriu şi păzitoriu*”, „rămăşiţa timpului vieţii noastre/*cealaltă vreme a vieţii noastre*”, „creştineşti obârşiile/*sfârşit creştinesc*” etc. – vezi Dosoftei, *Liturghie*, şi *Liturghierul* antimian de la Târgovişte.

Ceea ce s-a petrecut cu *Psaltirea* nu face deci decât să întregească imaginea de ansamblu a operei antimiene: şi aici mitropolitul a întreprins revizuirea finală, „înrădăcinând o tradiţie", probabil în virtutea conştiinţei că, deşi străin, poseda o limbă română superioară[1] – chiar dacă la 1694 poate încă nu era cazul[2], la 1710 cu siguranţă, da, dovadă superbele Didahii, rostite începând din 1709.

Desigur, meritul lui Antim ar rămâne neştirbit chiar dacă s-ar dovedi că rolul său a fost doar de a încuraja şi a pune în valoare iscusinţa altora. Un text al lui Antim publicat în deschiderea „Eortologhionului" grecesc (1701, autor fiind Sevastos Chimenitul), arată deschiderea lui faţă de contribuţiile contemporanilor[3]. Chiar fără să fi tradus el însuşi nimic, doar prin identificarea şi valorificarea textelor potrivite, contribuţia sa la progresul limbii literare ar fi fost

---

[1] Vezi Mihoc 1990: 114 – unde se mai adaugă două motive: buna cunoaştere a Sfintei Scripturi, în originalul grecesc, şi cunoaşterea tradiţiei interpretative patristice. Am mai putea adăuga şi un element de altă factură: curajul – paradoxal, la un ierarh străin, numit în funcţie *fără sprijinul vreunui episcop român, ci doar prin insistenţa domnitorului* – vezi Ghenadie 1886: 97, Iorga 1928 II: 17 şi Teodorescu 1960.

[2] Teodorescu 1960: 634 – „E greu de admis că Antim Ivireanul să fi ştiut în 1694 atâta româneşte, încât să traducă *Psaltirea*, care este, în primul rând, o operă literară." Totuşi, în lumina recentelor descoperiri despre perioada petrecută anterior de Antim în Moldova, această problemă nu se mai pune.

[3] „Deci şi eu, pentru că nu am altă putere spre ajutorul aproapelui decât ocupaţiunea tipografiei, n-am lipsit şi nu voi lipsi vreodată ca să folosesc, după putinţa mea, pe fraţii în Hristos ai mei, tipărind deosebite cărţi de suflet folositoare şi mântuitoare. De aceea, fiindcă am găsit şi această carte (…), pe care cetind-o şi cunoscând după judecata mea că este prea mult de trebuinţă şi folositoare (…) mai cu seamă că este compusă în limba uşoară şi uşoară de priceput, am voit s-o tipăresc…" (Antim 1997: 368). La fel, vedem cum a insistat Antim pe lângă fiul domnitorului Constantin Brâncoveanu să îi dea spre publicare *Vieţile paralele* ale lui Plutarh, traduse în greceşte (*ibidem:* 372).

majoră.

Problema raporturilor de întâietate față de Damaschin în prefacerea textelor bisericeşti rămâne însă deschisă. Acesta pare uneori că retipăreşte sau finisează ceea ce a publicat Antim, ca în cazul *Psalmilor* sau *Evangheliei* – deşi vedem că nu întotdeauna intervențiile sale pe textul antimian sunt acceptate[1] –, alteori îi precede lui Antim, ca în cazul *Crezului*, sau creează independent de el, cum a procedat cu *Apostolul* din 1704.

Oricum, contribuția cea mai mare la răspândirea versiunii antimiene a *Psaltirii* a avut-o tipografia de la Râmnic, unde a doua ediție[2] a prototipului, *Psaltirea* din 1725, încărcată acum cu autoritatea lui Damaschin, „dascălul cel mare"[3] (căruia ucenicii nu îşi permiteau să-i schimbe nici un cuvânt[4]), a devenit un standard. Cărțile râmnicene ajungeau în Moldova[5] nu doar la Iaşi (Teodorescu 1961 a: 170), ci pe teritoriul județelor se numărau cu sutele (*idem* 1960: 642), iar în Transilvania ajungeau cu uşurință (*idem* 1961a: 170, 184), mai ales atunci când tipografia centrului

[1] Tit 1958: 1118 – Damaschin scrie „întru început era cuvântul", în traducerea *Tâlcuirii Evangheliilor* de Teofilact. Dar tocmai Lavrentie nu acceptă această înnoire şi lasă „la început era cuvântul" în *Evanghelia* de la Râmnic din 1746. Totuşi, această *Evanghelie* poate fi numită „Antim-Damaschin", având o formă mai bogată decât cea din 1697 (*ibidem*: 1118).

[2] Faptul că Damaschin publică o ediție a lui Antim, ca „a doua", dă loc presupunerii că nu ar fi fost străin de prima ediție, aşa cum crede şi Barbu Teodorescu (vezi Teodorescu 1960: 634).

[3] BRV II: 92 – Notița diortositorului Laurențiu Ieromonahul la *Evanghelia* din 1746.

[4] Vezi, de pildă prefețele la *Antologhionul* de la Râmnic (1737), semnată de diortositorul Lavrentie Ieromonahul, sau cea de la *Triodul* tipărit de Inochentie în 1731 (BRV II, 52-3 şi, respectiv, 42-4).

[5] Zona de unde a venit în Muntenia, şi cu care va fi păstrat legături strânse (Stanciu 2014: 8). Chiar şi limba lui trebuie să fi fost una pe înțelesul muntenilor şi al moldovenilor, în aceeaşi măsură.

ecleziastic era singura ortodoxă din Imperiul Habsburgic (Turdeanu 1939: 186) – astfel că *Psaltirea* râmniceană a devenit la rândul ei prototip pentru cele din Sibiu şi Buda (Teodorescu 1961b: 527), Samuil Micu având să o includă, aproape neatinsă, în Biblia sa din 1795 (Chindriş 2005: lxxiii), ce va deveni un standard pentru întreg corpusul biblic românesc bazat pe Septuaginta.

Bibliografie

Izvoare

Biblia, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2014.

Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură 1688, ediția jubiliară, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1998.

Biblia de la Blaj, 1795 (ed. Ioan Chindriş), Napoca Star, Cluj Napoca, Roma, 2000.

BRV = Bianu I., Hodoş N. (ulterior Simionescu D.), *Bibliografia românească veche 1508-1830*, vol. I-IV, Socec, Bucureşti, 1903-1944.

Catavasier, Bucureşti*,* 1715 (B.A.R., CRV 171 A).

Ceasoslov, Târgovişte*,* 1715 (B.A.R., CRV 170).

Dosoftei, 1980: Dosoftei, *Dumnezăiasca Liturghie 1679*, ediție critică de N. A. Ursu, MMB, Iași, 1980.

Evhologhion adecă Molitvelnic, Râmnic, 1706 (B.A.R., CRV 150 A).

Evhologhion adecă Molitvelnic, Târgovişte*,* 1713 (B.A.R., CRV 164 A).

Liturghier, Târgovişte, 1713 (B.A.R., CRV 164).

Molitvelnic de-nțăles, Iaşi, 1681 (B.A.R., CRV 72).

Monumenta Linguae Dacoromanorum. Biblia 1688, Pars XI, Editura Universității „Al. I. Cuza” Iaşi, 2003.

Psaltirea Buzău, 1703 (B.A.R., CRV 138A).
Psaltirea Buzău, 1703 (B.A.R., CRV 139 A+480).
Psaltirea Târgovişte, 1710 (B.A.R., CRV 161 B).
Psaltirea Râmnic, 1725 (B.A.R., CRV 186).
Psaltirea Râmnic, 1784 (B.A.R., CRV 480).
Psaltirea de la Alba Iulia 1651, ediţie de Mihai Moraru, Alexandra Moraru şi Mihai Gherman, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2001.
Psaltirea de'nţăles a Sfântului Împărat proroc David, Iaşi, 1680 (B.A.R., CRV 70).

Volume de referinţă

Barbu Bucur, 1981b: Sebastian Barbu Bucur, *Filothei sin Agăi Jipei, Psaltichie rumănească*, vol, I, Editura Muzicală, Bucureşti, 1981.
Del Chiaro, 1929: Anton-Maria del Chiaro Fiorentino, *Revoluţiile Valahiei* (tr. S. Cris-Cristian), Viaţa Românească, Iaşi, 1929.
Dobrescu 1906: N. Dobrescu, *Istoria Bisericii Române din Oltenia în timpul ocupaţiunii austriace*, Carol Göbl, Bucureşti, 1906.
Ghenadie 1886: Ghenadie, Craioveanul, *Din istoria Bisericii Românilor. Mitropolia Ungro-Valachiei. Condica Sfântă*, vol. I., Tipo-litografia cărţilor bisericeşti, Bucureşti, 1886.
Iorga 1901: Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, Minerva, Bucureşti, 1901.
Iorga 1926: Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române*, vol. II, Editura librăriei Pavel Suru, Bucureşti, 1926.
Iorga 1928: Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Româneşti şi a vieţii religioase a românilor*, vol. I-II, Editura Ministerului de Culte, Bucureşti, 1928.
Nifon 1851: Nifon Mitropolitul, *Tipic bisericesc*,

Tipografia lui Anton Pann, Bucureşti, 1851.
Mazilu, 1999: Dan Horia Mazilu, *Introducere la Opera lui Antim Ivireanul*, Minerva, Bucureşti, 1999.
Păcurariu 1994: Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II-III, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994.
Stanciu 2014: Antim, Ivireanul, *Scrisori* (ed. Mihail Stanciu și Gabriel Ștrempel, prafață. Stanciu), Basilica, București, 2014.
Ştrempel, 1997: G. Ştrempel, *Antim Ivireanul*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1997.

Broşuri, studii şi articole

Alexandru 1957: Alexandru, D., *O luminoasă figură de monah cărturar: Grigorie Râmniceanu*, în *Mitropolia Olteniei*, IX (1957), nr. 9-10, pp. 615-633.
Barbu Bucur 1969: Sebastian Barbu Bucur, *Monumente Muzicale. Filotei Sin Agăi Jipei – prima Psaltichie românească cunoscută până acum*, în *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXXVII (1969), nr. 9-10, pp. 1066-1075.
Barbu Bucur 1980: Sebastian Barbu Bucur, *Învățământul psaltic până la reforma lui Hrisant*, în *Biserica Ortodoxă Română*, an XCVIII (1980), nr. 3-4, pp. 481-508.
Barbu Bucur 1981a: Sebastian Barbu Bucur,*Monumente muzicale în B.O.R. Filothei Sin Agăi Jipei – prima Psaltichie Românească (II)*, în *Glasul Bisericii*, an XL (1981), nr. 3-5, pp. 475-510.
Cândea 1963: V. Cândea, *Nicolae Milescu şi începuturile traducerilor umaniste în limba română*, în *Limbă şi Literatură*, VII (1963), pp. 29-76.
Chindriş, 2005: Ioan Chindriş, *Testamentul lui Petru Pavel Aron*, introducere la *Biblia Vulgata Blaj 1760-1761*, vol. I, Editura Academiei, Bucureşti, 2005, p. xi-lxxviii.

Cocora 1960: G. Cocora, *Tipografia şi tipăriturile de la Episcopia Buzăului*, în *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXVIII (1960), nr. 3-4, pp. 286-331.

Faifer 1979: F. Faifer, *Antim Ivireanul*, în *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900* (ed. Crețu, S, Şuiu, R., Drăgoi G.), Editura Academiei, Bucureşti, 1979.

Gârbe 2009: Maria Gârbe, *Livia Bacâru. Caiet biobibliografic*, Eurotip, Baia Mare, 2009.

Lapedatu 1906: A. Lapedatu, *Damaschin - episcopul şi dascălul*, Carol Göbl, Bucureşti, 1906.

Mihoc 1990: V. Mihoc, *Antim Ivireanul şi contribuția sa la desăvârşirea formei textelor biblice româneşti*, în *Biserica Ortodoxă Română*, an CVIII (1990), nr. 1-2, pp. 169-194.

Molin 1966: Molin, V., *Unde a învățat Antim Ivireanul meşteşugul de 'Typarnic',* în „Glasul Bisericii", XXV (1966), nr. 9-10, p. 839-844.

Picioruş 2014: Gianina Maria-Cristina Picioruş, *Utilizarea Psaltirii în Didahiile lui Antim Ivireanul,* în colecția *Studii literare*, vol. I, *Teologie pentru azi*, Bucureşti 2014, pp. 20-93l.

Regleanu 1941: M. Regleanu, *Contribuții la cunoaşterea episcopului de Râmnic, Damaschin*, în „Hrisovul" I (1941), pp. 442-449.

Roman, 1974a: A. Roman, *Contribuții la problema unificării limbii române literare (în legătură cu edițiile româneşti din secolul al XVIII-lea ale `Psaltirii'*, din *Limba Română*, an XXIII (1974), nr. 1, pp. 13-24.

Roman 1974b: A. Roman, *Psaltirile româneşti din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea. Probleme de filiație*, în *Limba Română*, an. XXIII (1974), nr. 3, pp. 233-242.

Sacerdoțeanu 1960: A. Sacerdoțeanu, *Tipografia Episcopiei Râmnicului 1705-1825*, în *Mitropolia Olteniei*, an XII (1960), nr. 5-6, pp. 291-349.

Şerbănescu 1965: N. Şerbănescu, *Episcopii Argeşului*, în *Mitropolia Olteniei*, an XVII (1965), nr. 7-8, pp. 602-630.

Ştrempel 1955: Gabriel Ştrempel, *Sprijinul acordat de Rusia tiparului românesc în secolul al XVII-lea*, în *Studii şi cercetări de bibliologie*, I (1955), pp. 15-42.

Teodorescu, 1960: Barbu Teodorescu, *Episcopul Damaschin şi contribuţia sa la crearea limbii literare române*, în *Mitropolia Olteniei*, an XII (1960), nr. 9-12, pp. 627-645.

Teodorescu 1961a: Barbu Teodorescu, *Circulaţia vechii cărţi bisericeşti*, în „Biserica Ortodoxă Română”, 1961, nr. 1-2, pp. 169-194

Teodorescu 1961b: Barbu Teodorescu, *Psaltirea – însemnări bibliografice*, în „Glasul Bisericii”, an XX (1961), nr. 5-6, pp. 496-527.

Tit 1958: Tit, Simedrea, *Evanghelia – carte liturgică în limba română*, în *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXVI (1958), nr. 12, pp. 1112-1119.

Turdeanu 1939: E. Turdeanu, *Din vechile schimburi culturale dintre români şi Iugoslavia*, în *Cercetări literare* (ed. N. Cartojan), vol. III, Monitorul Oficial, Bucureşti, 1939, pp.141-218.

Ţepelea, 1994: G. Ţepelea, *Mineiele de la Râmnic*, în culegerea *Pentru o nouă istorie a literaturii şi culturii române vechi*, Editura Tehnică, Bucureşti, 1994, pp. 236-269.

Biblia din 1968, realizare a Patriarhului Justinian

Abstract

The Patriarch Justinian managed to print, under hostile political environment, the 10th Bible used by Romanian Orthodox – and the 3rd in importance and duration, as it is still being used today. Justinian composed his Bible out of three parts: the new editions of the New Testament (1951) and Psalter (1957), revised under his pastorship, as requested by liturgical requirements, and the Old Testament of 1936, with slight grammatical retouches. This edition was published in 1968, seizing a political opportunity, with the help and the consistent gift of paper from UBS and its member societies, after a visit to Britain. At the same time, other denominations were allowed to import their Bibles, with a permit. The two years of correspondence over this affair reveal how the Patriarch overcame the mistrust some Protestant donors felt toward this project. His success was also a „victory for the Church", as well as for the Anglo-Romanian friendship.

Keywords: *Patriarch Justinian, Romanian Bible, UBS and BFBS in Romania, Bible Paper, Romanian Orthodox Church under Comunism, Orthodox–Protestant Ecumenism*

În anii ’60, Biserica Ortodoxă Română se confrunta cu o criză în domeniul biblic. Nici măcar contrabanda cu *Biblii* protestante în versiunea Cornilescu, tipărite de Societățile Biblice occidentale, nu putea suplini „foamea de cuvântul lui Dumnezeu” (fie el şi rău tradus) cum remarcau pe atunci puținii colportorii care puteau ajunge în țară, iar edițiile ortodoxe erau depăşite şi de mult epuizate.

Edițiile biblice anterioare

Biserica Ortodoxă Română avusese în uz, succesiv, 9 ediții integrale ale *Sfintei Scripturi*. Prima *Biblie* românească a apărut în 1688, bazându-se pe tradiții mai vechi, în privința *Noului Testament*, *Psaltirii* şi a altor câtorva cărți biblice, dar având ca bază textuală recenta traducere a Spătarului Milescu, după *Septuaginta* de la Frankfurt (1597), text redat, cu mici retuşuri, de Manuscrisul 45 al Filialei clujene a Bibliotecii Academiei, şi încă o dată revizuit, pentru noua ediție, de un colectiv din care făceau parte frații Greceanu (Radu, şi mai ales Şerban), pe lângă alții, nenumiți şi cu contribuții secundare[1] – care au urmat cu mai mare strictețe textul grecesc, în detrimentul celui slavon. *Psaltirea*, *Evanghelia* şi *Paremiile* vechi-testamentare vor mai beneficia apoi o recenzie importantă din partea lui Antim Ivireanul, iar restul, până la noua *Biblie* întreagă, care apare în 1795, va fi revizuit de greco-catolicul Samuil Micu Clain, care va face textul mai lizibil, actualizându-i limba. Această versiune, a

[1] Vezi, de pildă, Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, Bucureşti, 2008, p. 191; *idem*, *Tradiția biblică românească. O prezentare sintetică*, în *Anuarul de Lingvistică şi Istorie Literară*, LII (2012), Bucureşti, p. 18; Petre Haneş, *Nicolae Milescu, traducătorul Bibliei de la 1688*, în *Glasul Bisericii*, an XXI (1962), nr. 9-10, p. 946-962.

unui cărturar deschis faţă de ortodocşi, a reprezentat o versiune ecumenică epocii, dat fiind că ea va fi retipărită în 1819 şi de Societatea Biblică Rusă, agenţie a protestanţilor de la *British and Foreign Bible Society*, la recomandarea lui Gavriil Bănulescu, arhiepiscopul de Chişinău. Textul va mai fi retipărit, pe banii proprii, cu tot cu prefaţa lui Micu, de episcopul Filotei Pârşoi al Buzăului, în 1854-1856 (făcând mici adaptări, mai ales de limbă), şi, în 1856-1858, de mitropolitul Sibiului, Andrei Şaguna, care aduce unele schimbări de versificaţie, după *Biblia* Sinodală ateniană din 1843. După schimbarea grafiei, aceeaşi versiune, cu preluarea unor sugestii de uşoare corecturi de la ultimele două ediţii, va fi republicată şi în 1914 – când, în ciuda unor dorinţe de revizuire exprimate la vârful Bisericii reunite [1], lipsa consensului a dus la soluţia unor stilizări minimale. Această situaţie, pe fundalul impresiei create de activitatea intensă a Societăţii Biblice Britanice, care scosese şi la noi, începând cu 1874, mai multe *Biblii* cu un *Vechi Testament* raportat la Textul Masoretic, a creat reacţii de apropiere de această versiune şi în cadrul Ortodoxiei. În mai 1930, se semnează un contract girat de Patriarhul Miron, între echipa Gala Galaction - Vasile Radu, şi viitorul patriarh Nicodim Munteanu (atunci, episcop retras la stăreţia Neamţului), pentru împărţirea traducerii noii *Biblii*, ce se va tipări în 1936, astfel: cărţile *Pentateuhul*, cărţile istorice, *Psaltirea*, *Ieremia* şi *Iezechiel*, *Cântarea Cântărilor* şi *Cartea Tobit*, de la Nicodim Munteanu, celelalte cărţi profetice, de la Vasile Radu, iar cărţile didactice, de la Gala Galaction, care dădea şi *Noul Testament*. Împărţirea nu l-a mulţumit pe Gala Galaction, mai ales din cauza *Psaltirii*, şi, împreună cu ebraistul Vasile Radu va scoate o *Biblie* tradusă integral, după gustul său mai literar,

---

[1] Vezi Nicolae Bălan, *Un congres biblic românesc*, în *Revista Teologică*, an VI (1912), nr. 2, p. 43-49.

în 1939 – urmând ideea veridității ebraice şi traduceri occidentale bazate pe Textul Masoretic. Ajuns patriarh, Nicodim Munteanu publică însă în 1944, o nouă ediție, după vechea împărțire, dar şi cu un *Nou Testament* în traducere proprie (deşi unii reclamau că ea se baza prea mult pe rusă). Limba sa însă era una frumoasă şi cu o sobrietate bisericească, totuşi Psaltirea pe care o propunea păstra influențe ale textului ebraic şi, uneori, ale lui Cornilescu.

Biblia, încoronarea activității editoriale

Chiar şi din această succintă trecere în revistă, se poate observa că fiecare ediție biblică anterioară fusese în mare parte rodul unei harisme personale a unei figuri de seamă a Bisericii – care a ştiut să valorifice, în folosul comunității, o chemare singulară şi o oportunitate pe care a identificat-o, pe fundalul în genere neprielnic.

La rândul său, şi Patriarhul Justinian avea să găsească, tocmai sub regimul comunist, o cale corectă de compromis, chiar făcând unele mici concesii de conduită, cum spunea Sf. Grigorie de Nazianz[1], pentru a păstra vie activitatea ecleziastică, cu susținerea unui program editorial. Astfel, în ciuda programului antireligios al regimului, a făcut să apară în continuare cărțile bisericeşti: sub păstorirea sa, se publicaseră deci *Liturghierul* (1950) *Molitfelnicul* (1950) *Aghiazmatarul* (1950) *Octoihul* (1952) *Penticostarul* (1952) *Mineie* (1954-1957) pe lângă alte *Cărți de rugăciuni*, *Vieți* de sfinți, *Catavasier*, *Cântări ale Sf. Liturghii* etc.

Totuşi, cum avea să mărturisească Patriarhul, în prefața *Bibliei* sale, a simțit, de la început, şi responsabilitatea de a da poporului credincios *Cartea sfântă* prin excelență: „Cu toată

---

[1] „Trebuie să se şi cedeze ceva nedreptății, atunci când stăpâneşte” (*δεῖ τι καὶ συγχωρεῖν καὶ ἀδικκίᾳ κτακρατούσῃ*) – Cuv. IV, cap. 92.

mulţimea de griji şi de probleme ce Ni se puneau, încă de la începutul activităţii Noastre, permanent am fost preocupat de gândul tipăririi unei noi ediţii a Sfintei Scripturi." În 1951 va publică aşadar o ediţie revizuită a *Noul Testament*, în care se aduceau corecturi anumitor excese ale versiunii Gala Galaction – şi pe care o considera, pe bună dreptate, „îmbunătăţită faţă de cele anterioare".

Mai spinoasă avea să fie problema *Psaltirii*: nici una din ultimele revizuiri nu fusese receptată de Biserică, în ciuda succesului de vânzare al ediţiei din 1936, iar aceasta, fie şi numai din considerente ce ţineau de practica liturgică, realizarea urgentă a unei noi *Psaltiri*, în urma unei iniţiative administrative propriii.

Se ajunge în acest fel la ediţia Institutului Biblic şi de Misiune al BOR de la sfârşitul lui 1957: *Ultima ediţie a Psaltirii folosise textul traducerii patriarhului Nicodim; dar cei obişnuiţi să citească des Psaltirea nu erau cu totul mulţumiţi de acest text. Îndeosebi protestele veneau din lumea monahală, pentru care Psaltirea constituie pâinea cea de toate zilele a evlaviei şi care, obişnuiţi din generaţie în generaţie cu traducerea mai veche, aveau, ca să zicem aşa, Psaltirea în sânge şi versurile ei cântându-le în inimă. Dar nici textul vechi, pe care-l găsim în Psaltirea mai veche, adică textul Bibliei din 1914, nu se mai putea retipări, cu locurile lui întunecoase şi rău traduse. Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian, căutând să despice acest nod gordian, a însărcinat o comisie de profesori, alcătuită din P.C. Pr. Vladimir Prelipcean, Pr. D. Fecioru şi Diac. M. Chialda, ca să revizuiască textul Psaltirii, în vederea tiparului, conducându-se de textul Bibliei 1914 şi căutând să păstreze toată mireasma acestui text, cu condiţia de a face înţelese, printr-o nouă traducere, numai locurile neinteligibile. După ce textul a fost în felul acesta pregătit, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian a rugat pe Î.P.S. Mitropolit Efrem*

Enăcescu să revadă textul, cu ochii săi de călugăr îndrăgitor al Psaltirii şi, după ce textul a primit şlefuirea cuvenită, a fost încredinţat tiparului[1].

A organizat deci o revizuire colectivă, pe baza principiului eufoniei liturgice[2], şi al stabilităţii textului de bază[3], păstrându-se sonorităţile *Psaltirii* de linie – cum e numită de specialişti versiunea clasică, dată de Antim Ivireanul în 1710.

Mai lipsea însă de pe piaţă o versiune actuală integrală al *Bibliei* – şi de altfel, nu se întrevedea nici capacitatea concretă a publicării ei, tipografia patriarhală fiind mică[4], cu mijloace insuficiente pentru o astfel de întreprindere la un

---

[1] Olimp Căciulă, *Cartea de cult în deceniul 1948-1958*, în *Glasul Bisericii*, 6-7/1958, p. 557-558. Aceleaşi informaţii, la Ene Branişte, *Cartea de cult tipărită între 1948 şi 1958*, în *Douăzeci de ani din viaţa Bisericii Ortodoxe Române. La a XX-a aniversare a Prea Fericitului Patriarh Justinian*, IBMO, Bucureşti, 1968, p. 572. Profesorul Branişte arăta că traducerea Galaction-Radu era doar „pretinsă după textul original ebraic”, în timp ce versiunea Munteanu era „făcută mai mult după versiuni ruseşti”, iar, în faţa protestelor din mânăstiri, Patriarhul a reuşit să dea „şi aici, soluţia cea înţeleaptă”. Ea a fost explicată de altfel de P.F. Justinian însuşi în audienţa oferită britanicei Doreen Berry, astfel: „*The faithful are accustomed to hearing (in the liturgy) the old version and don't like new words*”, relatează aceasta, în scrisoarea din 13 septembrie 1967 către John Watson (Arhiva *Bible Society*, dosar BSA/D8/1/22/2)

[2] Cum avea să îl numească Bartolomeu Anania. Vezi *Introducere în citirea Sfintei Scripturi*, Renaşterea, Cluj Napoca 2001, p. 39.

[3] Enunţat de Andrei Şaguna în prefaţa *Bibliei* sale: „Limba Bibliei o dată se face.”

[4] Aşa cum aveau să se convingă ulterior trimişii Societăţilor Biblice, şi cum îi va asigura chiar Dumitru Dogaru, şeful Departamentului Cultelor, Arta Grafică era atunci cea mai bună tipografie din România (acolo se tipăriseră de altfel şi *Bibliile* din 1936 şi 1939), şi conferea în plus garanţia unui gir al statului pentru cartea bisericească. Calitatea tiparului de acolo era dovedită şi de faptul că o treime din producţie o reprezentau cărţi în limbi străine, pentru export – cum va afla B. Tidball, la vizita din noiembrie 1967.

nivel adecvat noului grad de alfabetizare a poporului credincios, având şi din partea conducerii de stat mai degrabă oprelişti decât deschidere, faţă de un act editorial cu asemenea implicaţii.

O informare în Sf. Sinod

O veste neaşteptată şi greu de detaliat, altfel decât printr-o expresie ce folosea, în stilul epocii, impersonalul „se", apare însă dintr-o dată în spaţiul public. „Prea Fericitul Părinte Patriarh a adus la cunoştinţa Sfântului Sinod că *s-a ivit posibilitatea* tipăririi Bibliei într-o nouă ediţie*"*, relata numărul 5-6 din *Biserica Ortodoxă Română* pe 1967[1]. Patriarhul le-a spus deci, dintr-o dată, colegilor ierarhi că are o înţelegere cu autorităţile pentru un tiraj însemnat al *Bibliei*, şi a şi conceput personal modul alcătuirii ei, apelând la cele mai bune texte disponibile[2]: *„După îndelungate cercetări*

[1] În articolul cu *Spicuiri din sumarul şedinţelor Sf. Sinod ordinar pe 1967* (p. 643). Sublinierea ne aparţine.

[2] Aşa cum făcuse şi Damaschin Dascălul, în 1725, când, sub stăpânirea regimului catolic austriac, a putut doar retuşa versiunea *Psaltirii* lui Antim Ivireanul, şi era astfel, conform prefeţei, o carte „a doua oară în acest fel tipărită" – căci apărarea stătea în aceea că nu era o carte de propagandă religioasă, ci un text aflat deja în uzul cultului – vezi N. Dobrescu, *Istoria Bisericii Române din Oltenia în timpul ocupaţiunii austriace*, Carol Göbl, Bucureşti, 1906, p. 164. Cu această situaţie politică internă se scuza de altfel Patriarhul şi împotriva reprezentanţilor *United Bible Societies*, care încercau să determine şi în România o revizuire a *Bibliei* după principiile lor, într-un moment nepotrivit pentru acest lucru, în ciuda aparenţelor de funcţionare fără oprelişti a Bisericii: „*Patriarhul Justinian, cu un zâmbet, a explicat situaţia din Romania: «Cred că aţi observat că avem foarte mulţi profesori de teologie. Aţi mai observat poate şi şi că nu avem chiar atât de mulţi teologi»*" – consemna Edwin Robertson, în *Taking the Word to the World. 50 Years of the United Bible Societies*, Thomas Nelson, Nashville-Atlanta-London-Vancouver, 1996, p. 200.

personale, am ajuns la convingerea că pentru Vechiul Testament (cărţile canonice şi necanonice), textul cel mai potrivit scopului pe care îl urmărim este cel cuprins în Biblia aprobată de Sfântul Sinod şi tipărită ediţia I în 1936, cu trimiterile revizuite şi îndreptate ale Bibliei – Ediţia II, tipărită de Patriarhul Nicodim în 1944, afară de textul Psalmilor, pe care opinăm să-l tipărim după textul revizuit şi tipărit în Psaltirea din 1957.

Pentru Noul Testament, socotim că textul cel mai potrivit este cel din 1951, care a fost revizuit şi îmbunătăţit de o Comisie din care au făcut parte Î.P.S. Mitropolit Tit, Părintele Gala Galaction şi Părintele Profesor Nicolae Popescu şi care a fost deja aprobat de Sfântul Sinod. După această ediţie, s-au îndreptat Evanghelia şi Apostolul astăzi în uz în Biserica noastră.

Tipărirea Bibliei după textele propuse o socotim îndreptăţită pe de o parte pentru faptul că ele reprezintă traduceri făcute după textele originale de persoane competente atât din punct de vedere teologic, cât şi din punct de vedere lingvistic şi literar, iar pe de altă parte, aceste traduceri sunt proprietatea deplină a Bisericii Ortodoxe Române, după contractul încheiat în 1930 de Eforia Bisericii Ortodoxe Române cu traducătorii Bibliei tipărite în 1936.

Potrivit înţelegerii pe care am luat-o cu autorităţile în drept, vom putea tipări anul acesta un număr de 50.000 de Biblii, după textele propuse, pe care le vom îndrepta, desigur, din punct de vedere ortografic şi acolo unde s-au strecurat greşeli de tipar sau greşeli vădite de sens. Restul de 50.000 de exemplare urmează să fie tipărite în anul următor.”

În recenzia pe care Grigorie Marcu o va face noii ediţii, se va reaminti acest moment important pentru viaţa Bisericii de atunci şi pentru următoarele decenii: „*În ziua de 3 iunie 1967, la propunerea Comisiei învăţământului pentru pregătirea personalului bisericesc, Sfântul Sinod a adoptat*

hotărârile corespunzătoare, în spiritul referatului prezentat de Preşedintele său, Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian. Prin aceasta, porneala *tipăririi unei noi ediţii a Bibliei era ca şi făcută. Încă în cursul aceluiaşi an – 1967 – lucrările de editare a Bibliei au început a se săvârşi intens şi temeinic.*"[1]

Nimic nu se spunea totuşi în legătură cu dedesubturile acestei decizii atât de surprinzătoare. Mai multe indicii despre ceea ce susţinea de fapt *porneala tipăririi* oferă doar Patriarhul, în prefaţa ediţiei, datată un an mai târziu: 6 iunie 1968. Capul Bisericii aminteşte, cu acelaşi spirit diplomatic pe care îl avea şi faţă de regim, despre ediţiile biblice apărute la noi prin „osteneala" Societăţii Biblice Britanice – protestante. Apoi adaugă: „*Biblia întreagă pe care o tipărim acum este, în bună parte, unul din roadele legăturilor ecumenice creştine care au luat fiinţă şi s-au dezvoltat în secolul nostru. În spiritul acesta al dragostei şi al ecumenismului creştin, «Societăţile Biblice Unite», cu sediul la Londra, s-au oferit să ne trimită în dar hârtia specială «Bibeldruck», pentru tipărirea noii Biblii în limba română, în 100.000 de exemplare*." Aşadar, hotărârea Sf. Sinod din urmă cu un an fusese luată „luând cunoştinţă că s-au creat toate posibilităţile pentru înfăptuirea unei astfel de importante şi necesare lucrări."

Recenzia lui Grigorie Marcu mai remarca de altfel: „*Tiparul – executat de Întreprinderea poligrafică de Stat «Arta Grafică» este luminos şi aerisit, la nivelul calităţilor îndeobşte apreciate ale hârtiei speciale pe suprafaţa căreia se răsfaţă cernelurile lui.*[2]"

Reuşita de ordin grafic era remarcată şi de recenzia lui Gheorghe Secaş: „*Întâistătătorul Bisericii noastre, Prea*

---

[1] Grigorie Marcu, *Un eveniment bisericesc: Biblia din 1968*, în *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXXVII (1969), nr. 5-6, p. 484.

[2] *Ibidem*, p. 485.

Fericitul Părinte Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, «cu prilejul împlinirii a douăzeci de ani de neobosite strădanii în conducerea Bisericii, a pus la îndemâna clerului şi credincioşilor, ca pe un dar de mare preţ, o nouă ediţie a Sfintei Scripturi», ceea ce constituie un eveniment de seamă în viaţa duhovnicească a Bisericii Ortodoxe Române. Apărută în editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă din Bucureşti, noua ediţie a Bibliei se prezintă în condiţii tehnice desăvârşite, ca tipar, hârtie şi format. Acest lucru este foarte îmbucurător! Cuvântului lui Dumnezeu i s-a oferit o haină de mare praznic."[1]

În privinţa textului în sine, ales aşa cum s-a arătat mai sus, Patriarhul mai face, în prefaţă, următoarele precizări, legate de corecturi şi revizuiri. „*Textul întregii Biblii a fost revizuit, din punct de vedere ortografic şi i s-au adus unele mici îmbunătăţiri de limbă, de o comisie compusă din: P.C. Preot Ioan Gagiu, redactorul responsabil al revistelor patriarhale şi director al Administraţiei Patriarhale, Dl. Prof. onorar Teodor M. Popescu, de la Institutul teologic de grad universitar din Bucureşti şi Dl. Dumitru Radu, profesor de limba română la Seminarul teologic din Bucureşti, care au lucrat sub directa Noastră îndrumare şi supraveghere.*" Grigorie Marcu, îi adăuga şi pe cei care au făcut corecturile tipografice: „P.C. Părinte Director Ioan Gagiu şi P.C. Diaconi P. I. David şi Şt. Milea, de la Redacţia Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă al Patriarhiei Române, au îndeplinit cu zel şi pricepere lucrările de corectare a şpalturilor pe traseul îndelungat şi aglomerat al culegerii textului inspirat." [2] De asemenea, Pr. Ioan Gagiu va mai nota, în corespondenţa cu donatorii englezi, că revizuirea s-a concentrat „*mai ales asu-*

[1] Gheorghe Secaş, *Biblia sau Sfânta Scriptură 1968* (recenzie), în *Biserica Ortodoxă Română*, an. LXXXVII (1969), nr. 7-8 (iulie-august), p. 845.

[2] *Op. cit.*, p. 485.

pra Noului Testament, în care ultima versiune greacă şi cele mai noi traduceri moderne – în special Biblia de la Ierusalim – au fost folosite”[1]

Conştient că versiunea fusese alcătuită sub imperiul urgenței, Patriarhul încheia, totuşi: „Ea rămâne mai departe – ca şi edițiile din 1936 şi 1944 – o ediție de probă, până la definitivarea în limba română a textului Bibliei.” Caracterul excepțional şi providențial al lucrării sale se poate observa însă din faptul că în anii următori nu s-a mai găsit cu uşurință un alt text mai bun al Scripturii, aşa cum a crezut atunci, ci versiunea sa „de probă” a rămas, şi în 1975 şi până azi, versiunea în uz a Bisericii, în urma unei serii de reeditări – ceea ce o face, de altfel, a treia între cele mai longevive şi importante ediții biblice româneşti, după cele din 1795 şi 1688. De aceea, Grigorie Marcu avea dreptate să observe, în epocă: „*Numele atâtor vlădici şi învățați teologi – ca: mitropolitul Ştefan al Bălgradului (iar mai înainte de el: diaconul Coresi), mitropolitul Teodosie Veştemeanul, Samuil Micu Clain, mitropolitul Gavriil Bănulescu, episcopul Filotei al Buzăului, Mitropolitul Andrei Şaguna, mitropolitul primat Conon Aramescu Donici, episcopul academician Nicolae Colan al Clujului, preotul academician Gala Galaction şi patriarhii României Miron şi Nicodim – scrise sunt şi rămân pentru totdeauna în «cartea vieții» Bisericii Ortodoxe Române, pentru osârdia cu care s-au preocupat de tălmăcirea şi editarea cuvântului inspirit în limba noastră strămoşească. Numele Prea Fericitului Părinte Patriarh Justinian s-a adăugat – firesc şi stabil – încă din anul 1951 acestui pomelnic cinstitor de editori ai cuvântului lui Dumnezeu în veşmânt românesc. Biblia aniversară din 1968 extinde şi*

[1] Scrisoarea către Bernard Tidball din 14 august 1968 (Arhiva *Bible Society*, dosar BSA/D8/1/22/2). În acel moment, revizuirea textului era finalizată şi se începuse lucrul la tipărire.

adânceşte participarea Prea Fericirii Sale la îmbogățirea contemporană a istoriei cuvântului dumnezeiesc tălmăcit şi tipărit în grai străbun. Pentru inima sa de părinte, Biblia din 1968 – înainte de a fi un act de cultură bisericească şi monument de limbă strămoşească – este mai presus de toate mesaj ceresc îndreptat către orice suflet creştinesc şi în primul rând către slujitorii şi credincioşii Sfintei noastre Biserici dreptmăritoare."[1]

Schimbul de vizite

Ca „rod al legăturilor ecumenice", cum o numea Patriarhul, povestea acestei *Biblii* şi-a avut ca prim început un eveniment de diplomație bisericească: o vizită a Arhiepiscopului Michael Ramsey în România. „La invitația Patriarhului Justinian, făcută în cursul anului 1964, precum şi în urma unui schimb de scrisori, care a avut loc în prima parte a anului 1965, în zilele 2-8 iunie 1965, Arhiepiscopul de Canterbury, Dr. A.M. Ramsey, a vizitat România, având drept scop dezvoltarea şi întărirea relațiilor dintre Biserica Angliei şi Biserica Ortodoxă Română", relata oficiosul Patriarhiei[2].

„*La aeroportul Băneasa din Bucureşti, o delegație a Patriarhiei Române, în frunte cu Patriarhul Justinian, a primit, cu onorurile cuvenite unui înalt oaspete, distinsa delegație anglicană, după care a urmat primirea tradițională şi la Catedrala Patriarhală, la care au fost prezenți clerici, profesori de teologie, studenți şi elevi teologi, precum şi un număr mare de credincioşi. Pe toată perioada vizitei, oaspe-*

[1] *Op. cit*., p. 486.

[2] *Vizita Arhiepiscopului de Canterbury, Dr. Arthur Michael Ramsay, Primat a toată Anglia şi Mitropolit*, în „Biserica Ortodoxă Română", an LXXXIII (1965), nr. 5-6, p. 382, *apud* Constantin Tudosă, *Patriarhul Justinian Marina*, Cetatea de Scaun, Târgovişte, 2016, p. 318.

ţii englezi au vizitat o serie întreagă de obiective bisericeşti şi de cultură ortodoxă din Bucureşti şi din ţară, având posibilitatea să intre în contact cu realitatea vieţii spirituale a poporului român şi a credincioşilor Bisericii Ortodoxe străbune" – mai consemna revista, nemaimenţionând că înalţii ierarhi au trebuit să accepte şi unele roluri în scenariul propagandistic, impus de autorităţi: au mers, de pildă, pe şantierul barajului Vidraru, purtând, pentru fotografii, şi căşti de constructori (autorităţile comuniste, va relata ulterior şi reprezentantul BFBS, căutau să arate pe atunci vizitatorilor străini bunăstarea şi progresul de care se bucura societatea[1]).

Episodul de deschidere la vârful celor două Biserici are însă o continuare, într-un cadru cu totul diferit, anul următor, când cei doi conducători de Biserici se reîntâlnesc în Anglia, „*Între 21-28 iunie 1966, la invitaţia Arhiepiscopului de Canterbury, făcută încă din timpul vizitei sale în România (1965), precum şi în urma scrisorii din 22 octombrie 1965, în care se revenea asupra invitaţiei, o delegaţie a Bisericii Ortodoxe Române, în frunte cu Patriarhul Justinian, a vizitat Anglia, însoţit de Episcopul Antim Târgovişteanul, vicar patriarhal, Pr. Ioan Gagiu, Pr. Niţişor Cazacu şi Arhidiaconul Constantin Dumitrescu. Delegaţia română a fost întâmpinată, pe aeroportul Heathrow din Londra, în ziua de 21 iunie 1966, de către Arhiepiscopul de Canterbury, însoţit de alţi ierarhi anglicani. În întâmpinarea Patriarhului Justinian au venit, de asemenea, Pr. Prof. Vintilă Popescu, parohul bisericii ortodoxe române din Londra, Diac. Ion Bria, Remus Rus (aflaţi la studii în Anglia) şi un grup de credincioşi români stabiliţi în Anglia. Delegaţia română a fost primită cum se cuvine şi la sosirea la Palatul Lambeth din Londra, reşedinţa Arhiepiscopului de Canterbury.*

[1] Raportul lui B. Tidball, după vizita în România, datat 18 decembrie 1967 – Arhiva *Bible Society*, dosar BSA/D8/1/22/2.

Oaspeții români au vizitat biserici, mânăstiri şi alte obiective istorice şi culturale, participând la anumite servicii religioase anglicane şi ortodoxe, alături de ierarhii anglicani, unde Patriarhul Justinian a ținut predici sau cuvântări ocazionale" – arăta relatarea oficială, în aceeaşi publicație[1].

Pe de altă parte, o rememorare mai recentă a acelei vizite istorice pune problema (deşi cu unele aproximări greşite) dintr-o perspectivă care interesează subiectul nostru. *„Un an mai târziu, patriarhul Justinian Marina răspundea la invitația acestuia* (n.n. a arhiepiscopului de Canterbury)*, fiind primit la Londra ca un şef de stat, vizitând numeroase mănăstiri, participând la anumite servicii religioase, fiind în mijlocul credincioşilor români din capitala britanică. Patriarhul român a fost primit inclusiv de regina Elisabeta a Marii Britanii, care i-a oferit în dar un automobil Rolls Royce. Față de gestul reginei, patriarhul i-a spus: «Majestate, vă mulțumesc. Sunteți foarte generoasă, dar sunt informat că sunteți preşedinta Societății Biblice Britanice. Patriarhii români de dinaintea mea au editat fiecare câte o Biblie, care le poartă numele. Eu am mai mult de 10 ani şi nu am izbutit să am o Biblie. Vă rog, în locul maşinii, dați-mi hârtie şi materiale de legătorie, ca să pot tipări şi eu Biblia». Astfel, au fost publicate cele 20.000 de exemplare*(sic!) *ale Bibliei de la 1968".*[2]

S-a mai consemnat că atunci o parte din delegație, inclusiv Pr. Gagiu şi P.S. Antim, au vizitat atunci sediul BFBS (*Bible House*) din centrul Londrei (*Victoria Street*), unde „au

---

[1] *Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, a vizitat Biserica Angliei între 21-28 iunie a.c.*, în *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXXIV (1966), nr. 7-8, p. 651, 717, *apud* Constantin Tudosă, *op. cit*., p. 319-320.

[2] Adrian Nicolae Petcu, *Iunie 1966: Vizita patriarhului Justinian Marina în Anglia*, în *Lumina*, 15 iunie 2011.

discutat despre problema Bibliilor româneşti*”*[1].

O propunere generoasă

Povestea mai completă a acelei „porneli” de tipărire a *Bibliei*, bazată, se vede, şi pe un sprijin extern, se regăseşte mai pe larg în dosarul păstrat în Arhiva *Bible Society* din Cambridge[2], ce conține corespondența purtată de Patriarhie, pe durata a circa doi ani. Personajele principale ale acestei poveşti, direct implicate, au fost următorii: Olivier Béguin, secretarul general al UBS (1949-1972), John T. Watson, secretar general al *British and Foreign Bible Society* (1960-1969); Rev. Bernard J. Tidball, secretarul BFBS pentru Europa şi America Latină şi consultant al UBS pentru Europa (principalul interlocutor al românilor şi persoana însărcinată cu coordonarea întregii afaceri), Birger Mathisen – Societatea Biblică Norvegiană, Svere Smaadahl – Societatea Biblică Elvețiană, Doreen Berry – tânără membră în Comitetul BFBS pentru Europa, obişnuită să îşi facă vacanțele în România, care s-a dovedit o esențială persoană de legătură cu Tidball şi Watson, oferindu-le mesaje prompte corecte şi pozitive (ulterior, va fi colaboratoare la *Sobornost*) şi, desigur, arhiepiscopul Michael Ramsey (Cantuar); din partea română, au fost implicați, în afară de Patriarhul însuşi: Pr. Vintilă Popescu, parohul bisericii ortodoxe româneşti din Londra (1964-1969); pr. Ioan Gagiu, directorul Administrației Patriarhale (şi, inițial şi Antim Târgovişteanul, Secretarul Sf. Sinod şi raportorul Comisiei pentru Afacerile Externe), Ion Bria, un ospitalier ghid pentru B. Tidball la Bucureşti; pasto-

---

[1] Conform raportului citat mai sus, întocmit de B. Tidball pe 18 decembrie 1967.

[2] *Rumania. Correspondence re[garding] Scriptures Paper etc (inc. Patriarch) 1967-68* sau *Bible Paper /Corresp. with Patriarch 1967-68*.

rul Ieremia Hodoroabă, de la biserica baptistă de limbă română din Paris (ajutat, în România, de pastorul baptist Ioachim Țunea); şi, nu în ultimul rând, prof. dr. Dumitru Dogaru, secretarul general al Departamentului Cultelor de pe lângă Consiliul de Miniştri, prezent în Sinod şi la audiențele Patriarhului. Pe lângă aceştia, ar trebui amintit, deşi fără a-l include în categoriile anterioare, Richard Wurbrandt, sas luteran, autorul volumului „*Tortured for Christ*" şi care, neînțelegând acest demers ecumenist, a încercat pe toate căile să îl submineze, criticând în Occident Biserica Ortodoxă Română, pe care o asocia cu regimul comunist.

Sub impresia schimbului de vizite şi ca urmare a contactelor stabilite atunci, prima propunere s-a făcut într-o scrisoare către preotul Vintilă Popescu, pe 25 ianuarie 1967, de către secretarul general al Societății Biblice Britanice, John Watson. Ea oferea mai multe variante de ajutor, lăsând părții române posibilitatea să aleagă:

Comitetul meu a aflat cu foarte mare interes de posibilitatea de a-l putea ajuta pe Patriarh cu un o aprovizionare de Biblii româneşti şi puteți fi siguri că vom face tot ce e în puterea noastră să fim de ajutor.

Există, totuşi, unele întrebări pe care aş vrea să le vi le pun dvs., înainte de a-i scrie o scrisoare oficială Prea Fericirii sale. Permiteți-mi să le enumăr mai jos:

Dacă un tiraj de, să zicem, 50.000 de Biblii româneşti ar fi tipărite în țară la noi, ar putea fi primite ele în România?

Am putea să fim plătiți pentru ele? (În întregime, în parte, sau măcar cu o sumă simbolică).

Există capacități de tipărire în România, astfel încât noi să facem un dar în bani, ca să acoperim cheltuielile?

Am putea ajuta prin oferirea de hârtie?

Poate veți dori să veniți să vorbiți cu mine despre aceasta, eu aş fi încântat să vă văd. Când voi avea răspunsurile la aceste întrebări, voi trimite, prin dvs., o scri-

soare către Patriarh.

Față de aceste propuneri, un prim răspuns vine, neoficial, pe 22 februarie 1967, când Watson este informat: *Profesorul Popescu a telefonat în această dimineață şi m-a rugat cerut să vă transmit mesajul următor:*

Patriarhul României lucrează la obținerea unei autorizați, pentru importarea în România a hârtiei necesare, astfel încât Biblia să fie tipărită acolo.

Prof. Popescu spune că formalitățile vor lua probabil ceva timp, dar va primi o informare oficială.

A adăugat: „Cred că au decis să accepte ultima propunere, ca dvs. să trimiteți hârtia.”

La scurt timp, Patriarhul face demersurile oficiale, trimițând cererea de mai jos, în română şi engleză, pe 14 martie 1967 (redăm varianta în română):

Stimate Domnule Secretar General,

Am primit încă din luna septembrie 1966 scrisoarea Dvs., prin care ați avut amabilitatea de ne înştiința că Societatea Biblică Britanică ar fi dispusă să ne vină în ajutor pentru imprimarea unei noi ediții a Bibliei în limba română.

Am întârziat cu răspunsul la această binevoitoare ofertă a Dvs., pe de o parte pentru faptul că prin preotul nostru din Londra, Prof. Vintilă Popescu, am cerut unele informații suplimentare, iar pe de altă parte pentru că problema trebuia discutată în Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, ea prezentând o deosebită importanță.

Având acum informațiile necesare şi având totodată şi acordul deplin al Sfântului nostru Sinod, vă comunicăm cele ce urmează:

1) *În numele Nostru şi al Sfântului Sinod, vă transmitem cele mai vii mulțumiri, atât Dvs. personal, cât şi Comitetului de conducere al Societății Biblice Britanice, pentru solicitudinea frățească şi creştinească pe care ne-o arătați în legătură cu tipărirea Bibliei în limba română;*

2) *Dintre posibilitățile de ajutor pentru realizarea acestei mari opere în Biserica noastră, v-am fi foarte recunoscători dacă ne-ai putea acorda în dar hârtia Bibeldruck, de care avem nevoie pentru 100.000 exemplare, în formatul Bibliei editată de The British and Foreign Bible Society în anul 1965 în limba română[1] – care va avea 1.400 pagini – întrucât Biblia ortodoxă cuprinde şi următoarele cărți necanonice: Tobit, Iudit, Baruh, Epistolele lui Eremia, Cântarea celor trei tineri, III Ezdra, Înțelepciunea lui Solomon, Înțelepciunea lui Iisus, fiul lui Sirah, Istoria Suzanei, Istoria omorârii balaurului şi a sfărâmării lui şi I-III Macabei.*

Solicităm cantitatea aceasta de hârtie încurajați de bunăvoința Dvs. comunicată nouă de Părintele Prof. Dr. Vintilă Popescu.

În cazul în care ne veți putea ajuta în acest fel, vă rugăm să ne comunicați când ar fi posibilă trimiterea hârtiei şi modalitatea transportului ei.

Orice alte amănunte, sau eventuale obligații ce ne-ar reveni, pot fi discutate de Dvs. cu Părintele Prof. Vintilă Popescu.

Exprimându-vă toată mulțumirea şi profunda Noastră recunoştință pentru gestul Dvs. de frățească dragoste şi de înalt ecumenism creştin, vă asigurăm totodată de deplina prețuire pe care o acordăm rodnicei activități a Societății Biblice Britanice, în răspândirea cuvântului mântuitor al lui Dumnezeu în lume.

---

[1] În martie 1966, Patriarhul comandase 10 *Biblii* Cornilescu, din 1965. La vizita din 1966, i s-a oferit din nou acea *Biblie*, care a devenit model pentru cea ortodoxă. Englezii (foşti colonialişti în India), erau renumiți pentru tehnica fabricării hârtiei speciale – cum raporta şi Tidball.

Ce îşi doreau părţile

Observăm aşadar că, înainte de anunţul făcut în Sinod, existase o etapă de tatonare şi negociere cu partenerii externi, dar şi interni. Noul şef al statului, Nicolae Ceauşescu, care preluase funcţia cu doar trei luni înainte de vizita arhiepiscopului britanic, îşi dorea desigur, o îmbunătăţire, şi pe această cale, a relaţiilor cu Anglia, unde avea să facă o fastuoasă vizită, în 1978[1]. Departamentul Cultelor din cadrul Guvernului, dorea, la rândul său, oprirea insidioasei contrabande cu *Biblii*, care îi scăpase de sub control[2]. Pe de altă parte, UBS dorea să aducă cumva în România cele 20.000 *Biblii* protestante pe care le tipărea, anual, în româneşte, şi care nu puteau ajungea, în marea lor majoritate, decât la români din diaspora[3]. De asemenea, în special americanii voiau să-şi facă un titlu de glorie ducând *Biblii* dincolo de Cortina de Fier.

Problema Scripturii se punea, e drept, într-o manieră nefilologică – bazată pe împărţirea între *Bibliile* pentru ortodocşi şi cele pentru protestanţi – iar aceştia păstrau aceeaşi dificultate de a înţelege rezervele Ortodocşilor faţă de concepţia traductologică occidentală, iar comunicarea între

---

[1] Unde de altfel Ceauşescu va invoca, drept argument pentru „bunele relaţii româno-engleze", „schimburile culturale largi" – vezi discursul de la banchetul respectiv, din 13 iunie 1978, la Daniel Teodoreanu, *Ceauşescu şi celebra vizită din Anglia*, în *Evenimentul Zilei* din 15 decembrie 2016.

[2] Pe piaţa neagră, *Bibliile* aduse de turişti se vindeau cu 100 lei, apoi preţul le creştea de 3-4 ori, la a doua vânzare, în timp ce dicţionarul cel mai scump costa atunci 60 lei – i se plângea Dogaru lui Hodoroabă, după cum îi relata acesta lui B. Tidball, pe 10 octombrie 1967.

[3] Conform celor relatate în scrisoarea lui Jack Murray către Norman Cockburn, din 4 martie 1967, şi a lui J. Williams către J. Murray, 14 martie 1967. Acolo se consemna că UBS reuşise să trimită şi în Ungaria, prin Societatea Finlandeză, hârtia necesară tipăririi a 20.000 *Biblii*.

cele două spaţii, ortodox şi protestant, nu era cu mult mai bună decât în urmă cu un secol, când Societatea Biblică opera un prozelitism agresiv. Se beneficia însă de recenta atmosferă de deschidere pe care o marcau intrarea Bisericilor Ortodoxe WCC, în 1961 (la Delhi) şi apropierea UBS de catolici, cu care, în 1968, urmau să se stabilească, în comun „principiile călăuzitoare pentru traducerea interconfesională.” Patriarhul specula deci o dublă oportunitate, realizând în acelaşi timp fragilitatea conjuncturii. Atunci când transporturile de hârtie începeau să sosească, era de aceea îngrijorat că dacă va face o pauză în procesul de tipărire, autorităţile, imprevizibile cum le ştia, se puteau răzgândi oricând, retrăgându-şi sprijinul şi nemaipermiţând o altă tranşă – de aceea, era nerăbdător să primească cât mai curând toată cantitate de hârtie promisă[1].

Livrarea acestei cantităţi era trebuia însă să aştepte întâi producţia (era o cerere de hârtie socotită mare, chiar şi pentru bugetul UBS) şi de încheierea unei înţelegeri ferme, cu mai multe aspecte. Dar, când au primit detaliile tehnice necesare şi s-au convins că Patriarhul, deşi cu întârzieri, răspunde, ca o persoană stăpână pe situaţie, chiar în acel mediu dominat de nesiguranţă, donatorii au fost cuprinşi de entuziasm, conştientizând ocazia rară pe care o aveau. B. Tidball declara: „*Trebuie să-L lăudăm pe Dumnezeu pentru această deschidere şi să ne angajăm să lucrăm împreună să obţinem cât mai mult/întregul folos din asta* (…) *Este un suport uriaş în Britania pentru furnizarea de Scripturi pentru România* (…) *Avem de a face cu siguranţă cu o situaţie nouă în România şi trebuia să obţinem tragem toate foloasele din asta, în timp ce*

[1] Acest lucru e explicat în scrisoarea pe care o trimite secretarul general al UBS, Béguin, către toate Societăţile contributoare, pe 1 decembrie 1968, pentru a strânge în continuare sumele la buget – după ce semnalele din România (de la Tidball şi Berry) l-au convins de seriozitatea părţii române („avem acum imaginea întreagă” – spunea el).

acționăm cu cea mai mare precauție și, sper, înțelepciune."[1]

Tipărirea *Bibliei* cu cărțile deuterocanonice (*Apocrypha*), într-o tipografie externă reprezenta o importantă concesie și față de regulile stricte ale Societății Biblice Britanice secolul precedent, când, după 1825, nici măcar expedierea de *Biblii* nelegate nu mai era acceptată, de teama că se vor adăuga și aceste cărți, și astfel s-ar fi „diluat", prin adăugarea de „legende" adevărul pur[2]. Experiența lucrului în comun de acum a arătat de altfel și avantajul de ordin pragmatic pe care Comitetul BFBS îl avusese atâta vreme în vedere: eliminarea cărților deuterocanonice însemna, pentru contributorii donatori, și o creștere a randamentului: mai multe *Biblii*, cu aceleași costuri ale hârtiei… În cazul *Bibliei* românești, socotelile vor trebui de mai multe ori refăcute, pentru că hârtia socotită inițial suficientă, 86 tone, nu ajungea pentru numărul prevăzut de exemplare, ținând cont de prezența cărților suplimentare și, ulterior, de resturile care rezultau în urma tăieturilor din tipografie. Solicitarea a crescut treptat la 100 t, 120 t, 140 t și, în final, la 160 t, de fiecare dată, donatorii acceptând fără discuții creșterea de costuri.

La plata întregii operațiuni, în afară de ABS care asigura jumătate din bugetul UBS, și de BFBS, care oferea un sfert, potrivit lui Robertson, au mai contribuit la suma pentru cele 160 tone de hârtie subțire și Societățile din Canada, Olanda, Norvegia și Suedia[3] – de regulă contribuțiile se vărsau în

---

[1] Scrisoarea adresată pastorului Hodoroabă, pe 2 octombrie 1967.

[2] Totuși, acest gen de reguli s-a mai relaxat însă de când BFBS a început să acționeze sub tutela UBS. Vezi Roger Steer, *Good News for the World. 200 Years of Making the Bible Heard: the Story of Bible Society*, Monarch Books, Oxford - Grand Rapids, 2004, p. 160, 397, și Edwin Robertson, *Taking the Word to the World. 50 Years of the United Bible Societies*, Thomas Nelson, Nashville-Atlanta-London-Vancouver, 1996, p. 117.

[3] CBS, DBS, NoBS și SweBS.

bugetul comun, unde erau prinse cheltuielile[1].

Prima tranşă a fost livrată pe 16 noiembrie 1967, iar ultima, a opta, pe 25 noiembrie 1968. La început loturile de hârtie au fost depozitate[2], pentru că pe acea hârtie specială nu se putea nici tipări cu cernelurile româneşti. S-a cerut deci şi s-a primit, în dar, şi cerneala necesară: cantitatea pentru tirajul anunțat - 1,6 tone (2.000 litri) de cerneală Perfecta neagră (valorând atunci 1.200 lire), a sosit cu al 4-lea transport, pe 22 ianuarie 1968.

Rezistență în fața îndoielilor

Având în vedere graba în care fusese decis totul, tipărirea n-a putut începe imediat ce s-au obținut cele necesare, pentru că s-a lucrat, un an, şi la revizuirea textului, după cum explica Pr. Ioan Gagiu – spre exasperarea britanicilor, care nu fuseseră avertizați de la început: „*Până acum, tipărirea a fost greoaie şi înceată, pentru că munca noastră a fost foarte mult concentrată asupra revizuirii textului*”[3].

Se depăşise de altfel, cu eleganță, şi tentația traducerii în comun, pentru care colaboratorii protestanți presau, intuind

---

[1] Cifrele vehiculate ca preț în dosarul corespondenței diferă derutant. După unele variante, o tranşă de hârtie de 20 tone costa 3.000 lire, iar transportul, 700 lire şi, adăugând 1.200 lire pentru cerneală, totalul era de 38.000 lire. Alte calcule, la sfârşitul lui 1967, spuneau că pentru 100.000 exemplare, era nevoie de 30.000 lire, şi, ținând cont de suplimentările finale, s-ar fi putut ajunge la 45.000-48.000 lire, sau poate chiar la 50.000 lire. Adăugând inflația de 1.160%, în moneda de azi ar fi fost vorba de o sumă undeva între 441.000- 580.000 lire, adică 500.000-655.000 euro.

[2] Păstrate cu mare grijă, în camere bine ventilate, cum avea să constate, în raportul din 18 decembrie 1967, B. Tidball – care sosise special în România să verifice primirea primului transport (fiind aşteptat şi de pastorul Hodoroabă).

[3] Scrisoarea Pr. Gagiu către B. Tidball din 14 august 1968.

momentul favorabil[1]. Bisericile nu aveau nici metodele nici principiile comune pentru o traducere unică, iar partea română, blocată de situaţia politică internă (mulţi cărturari fuseseră de altfel persecutaţi şi, cu toată permisiunea de tipărire, nu era încurajată şi o amplă activitate filologico-teologică), se afla, faţă de donatorii protestanţi într-o postură ce nu ar fi favorizat o abordare obiectivă a unei eventuale traduceri.

De altfel, trebuiau, oricum, depăşite bariere greu de controlat, ţinând de neîncrederea pe planul interconfesional, dar şi între naţiunile diferite şi sistemele politice opuse. Greutăţile în comunicarea prin scrisori creau, la fiecare perioadă de tăcere, numeroase îndoieli şi temeri (încă de la început, când se cereau datele tehnice şi promisiunile în favoarea comunităţilor protestante, iar răspunsul întârzia, tonul reprezentanţilor UBS şi BFBS se schimbase rapid).

Chiar şi când cei implicaţi îşi menţineau fidelitatea faţă de proiect, trebuiau să facă faţă îndoielilor masei donatorilor - care asigurau bugetul acţiunii.

„Mă gândeam dacă s-ar putea, când primele coli ale Bibliei ies de la tipar, să mi se trimită câteva dintre ele aici în Londra. Motivul este că oamenii din Britania sunt deosebit de interesaţi de acest întreg proiect, dar mulţi dintre ei nu pot crede cu adevărat că hârtia va fi folosită pentru tipărirea Bibliei, şi dacă am putea avea câteva coli, personalul nostru de teren le poate ţine în mână la întâlniri şi să zică: «Aceasta este o coală din noua Biblie românească, tipărită la Bucu-

[1] Tidball spunea, în raportul său din decembrie, că se speră ca Biserica Ortodoxă să accepte ideea unei traduceri comune, cu contribuţia unor experţi ai UBS, dat fiind că şi versiunea ortodoxă avea nevoie de revizuire (la fel ca şi versiunea Cornilescu). Lui Smaadahl îi scria, pe 2 ianuarie 1968, că acum este un „moment psihologic” pentru a insista în această direcţie. Şi Birger Mathisen îi amintea aceluiaşi Sverre Smaadahl (pe 9 august 1967) despre aceeaşi „nevoie”.

reşti», ar risipi o bună parte din suspiciune şi din îndoială şi ne-ar ajuta să strângem fondurile necesare pentru a finanța acest dar. Dacă colile nu vor putea fi trimise, atunci voi lua eu să aduc eu câteva, la următoarea mea vizită, dar nimic nu e atât de important ca un sprijin vizual - o dovadă vizuală că proiectul chiar merge înainte. E de înțeles ca, după atâția ani de dificultăți, oamenilor să le fie greu de crezut ca o astfel de uriaşă tipărire a Bibliei să poată fi într-adevăr făcută de o Tipografie de stat într-o țară din Europa de Est. Tot ceea ce putem face ca să le arătăm adevărul ar fi bun, din orice punct de vedere. De aceea v-am făcut această cerere"– îi scria, îngrijorat, B. Tidball, părintelui Ioan Gagiu.[1]

Donatorii exprimaseră la început pretenția ca *Bibliile* să nu fie vândute la un preț care să creeze profit pentru Patriarhie, dar, în cursul discuției, temerile lor de tip protestant a trebuit să fie liniştite şi cu asigurări că tipăriturile vor ajunge într-adevăr *în mâna credincioşilor*. Mai concret, vor fi distribuite – în afară de câteva, păstrate pentru studenți –, în toate cele 8.600 parohii ortodoxe din țară, câte zece: una pentru preot, una pentru bibliotecă şi opt pentru laici (listele fiind centralizate la Patriarhie[2]), iar Gagiu îl invita pe Tidball să verifice asta orice parohie va dori, când totul va fi gata.

Operațiunea, inițial confidențială, a fost, după livrarea primelor tranşe, popularizată intens, ceea ce nu a avut numai

[1] La 22 ianuarie 1968. De asemenea, îi scria, pe 24 ianuarie, lui Michael Moore, responsabilul cu relațiile externe al Bisericii Anglicane: „*Am avut un număr destul de mare de scrisori în care se trăgeau semnale de alarmă în legătură cu trimiterea de către noi a hârtiei, cei care scriau fiind chiar siguri că am fost traşi pe sfoară şi hârtia va fi folosită pentru orice altceva în afară de tipărit Biblii*." Tidball spera însă să aducă personal *Biblii* tipărite din România, drept contraargument.

[2] Datele apar aproximate în diverse feluri în corespondență: ba 9.000, ba 8.500. În această formă, cu numărul mai exact de 8.600 de parohii, apar în scrisoarea lui Smaadahl către Tidball din 20 august 1968, sursa fiind decanul N. Nicolaescu.

efecte pozitive – căci a ascuţit şi opoziţia partidei neîncrezătorilor dintre occidentali. Chiar dacă oamenii cheie ai Societăţilor biblice nu aveau încredere în Richard Wurbrandt – îl descriau, în scrisori, ca pe un caz patologic care îşi etala unele probleme de sănătate drept false răni în urma unui martiraj închipuit, totuşi nu puteau ignora efectele propagandei lui insistente asupra publicului, pe câtă vreme Patriarhia nu putea oferi, prin Pr. Gagiu, decât cuvinte (promisiuni sau reproşuri la adresa minciunilor). De aceea, când publicarea *Bibliei* începea să întârzie, iar avizele de import pentru protestanţi erau incerte, Sverre Smaadahl îşi exprima îngrijorarea astfel:

„*I-am cerut* [n.n. – lui N. Nicolaescu, decanul Facultăţii de Teologie din Bucureşti] *să transmită salutările noastre către Patriarh şi să sublinieze nevoia noastră de fapte, astfel încât să oferim ceva presei şi să liniştim anumite elemente din Vest.*

De asemenea, am subliniat preocuparea noastră în legătură cu Bibliile pentru protestanţi. El a mai promis să aducă amândouă aceste preocupări ale noastre în atenţia Patriarhului. Oricum, este dificil să creezi orice fel de înţelegere în rândul acestor conducători ai Bisericii Ortodoxe pentru preocuparea noastră de a lucra şi pentru protestanţi. Ei au spus chiar că Hodoroabă a trimis baptiştilor din România un număr mai mare de Biblii decât numărul baptiştilor din România.”[1]

De asemenea, şi B. Tidball, ajunsese la o limită, după doi ani de discuţii, când tipărirea *Bibliei* încă întârzia. „*Veţi fi ştiind, cred, că am fost mult criticaţi în această ţară de către o anumită persoană pentru trimiterea acestei hârtii în România, şi persoane din public au spus că hârtia n-ar fi*

---

[1] Îndoieli pe care le exprima Sverre Smaadahl în scrisoarea sa către Bernard Tidball din 20 august 1968.

folosită pentru tipărirea Bibliei şi că oamenii n-ar trebui să-şi mai dea banii lor Societăţilor Biblice. Singura noastră replică a fost că suntem încrezători în înţelegerile pe care le-am încheiat, atât cu Departamentul pentru Culte al Guvernului cât şi cu Patriarhul şi Biserica sa, şi că suntem siguri că Biblia va fi tipărită şi distribuită. Unul din cele mai bune moduri în care putem dovedi oamenilor că acest lucru într-adevăr se întâmplă este să arătăm la întâlnirile publice coli de la Biblie, cum ar fi cele conţinând un capitol din Geneză pe care le-aţi trimis Rev. Michael Moore."[1]

În tot acest timp, Tidball a trebuit să se bazeze doar pe cuvântul interlocutorilor săi din România. De aceea, pentru a câştiga încrederea lui deplină, Patriarhul Justinian a avut grijă să îi producă o impresie suficient de puternică şi durabilă atunci când a venit, însoţind primul transport de hârtie, în România – iar realităţile pe care le consemna el pentru occidentalii de atunci (şi chiar pentru românii de azi), sună cu adevărat mai autentice în gura unui oaspete englez: starea vieţii bisericeşti în România sfârşitului lui 1967 era garanţia că Justinian se afla într-o poziţie suficient de bună în faţa conducerii statului încât să-şi poată ţine cuvântul în astfel de afaceri.

„Ştiu că această veste îţi va bucura mult inima şi îţi vei da seama că aceasta poate fi foarte contrar faţă de ceea ce anumiţi oameni spun despre situaţia din România când ei zugrăvesc o imagine foarte întunecată despre persecuţia creştinilor şi refuzul circulaţiei Bibliei. Aceasta pur şi simplu nu e adevărat, şi am văzut cu ochii mei biserici pline la capacitatea lor duminica în care am fost acolo. Eu însumi am asistat la o lungă slujbă în catedrală, care era înţesată de

---

[1] Temeri exprimate în scrisoarea lui Tidball către Pr. Gagiu, din 5 septembrie 1968. Colile cerute aveau să îi fie trimise însă în mai puţin de o lună.

oameni, şi cel puţini alte 400 de biserici din Bucureşti sunt pline în fiecare duminică. În plus faţă de asta, am vizitat multe biserici de ţară şi am găsit oameni la rugăciune, în timpul zilelor săptămânii, atât dimineaţa, cât şi seara, separat faţă de duminici. Cred că religia este foarte reală în oameni, şi că statul recunoaşte asta, aşa că sper că această veste te va mângâia şi va contrabalansa în oarecare măsură unele din ştirile întunecate pe care le-ai auzit până acum, la fel ca mulţi alţii în Britania," îşi povestea impresiile B. Tidball[1].

Ducerea la bun sfârşit a proiectului a fost numită, de către donatorii înşişi, în mass-media şi în scrisorile dintre ei, drept „o mare realizare": „*Mulţumesc mult pentru că mi-aţi trimis câteva coli specimen din Biblie. Ele au ajuns în dimineaţa în care am avut personalul nostru din diferitele părţi ale Angliei şi Ţării Galilor aici la Bible House, şi aş vrea să fi putut vedea bucuria de pe feţele lor când le-am împărţit şi lor câteva din colile Bibliei. Ei le pot arăta oamenilor la adunări, cum o voi face şi eu însumi, ceea ce va fi o dovadă a bunei credinţe a prietenilor noştri din România, inclusiv Guvernul şi Tipografia Arta Grafică şi va combate minciunile pe care Wurmbrand le lansează cu obstinaţie în jur, prin toată ţara.*

Când întreaga Biblie va fi în final tipărită şi voi putea să vin la Bucureşti să primesc una şi să o aduc aici vă pot asigura că vom face o mare publicitate, pe toate căile, acestei mari realizări", mai spunea B. Tidball[2].

O parte din îndoieli persistaseră şi în legătură cu înţelegerea încheiată cu reprezentantul Guvernului, Dumitru Dogaru, asupra căruia nu puteau avea nicio pârghie de control, dincolo Cortina de Fier – în afară de încrederea în cele discutate direct. El stabilise, împreună cu pastorul Hodoroabă, care îi explicase că unele culte nu vor fi mulţu-

---

[1] Scrisoarea către L. Swanzy, 8 decembrie 1967.
[2] Scrisoarea către Gagiu, 2 octombrie 1968.

mite cu *Biblia* ortodoxă, un număr de 12.000 *Biblii* Cornilescu care să fie importate pentru aceştia[1]. Trebuie recunoscut că şi atitudinea lui deschisă şi corectă a avut un rol important în reuşita afacerii.

„Cred că acum trebuie să avem încredere în dr. Dogaru că îşi va ține promisiunea de a permite celorlalte confesiuni să aibă Bibliile lor, şi ține şi de şefii Bisericilor să depună cereri fără întârziere. Preşedintele baptist a spus că îi va contacta pe ceilalți şi va face asta cât mai curând posibil. (…) *Părerea mea este că aceste activități trebuie oprite, până când se va şti dacă secretarul general al Departamentului Cultelor de la Bucureşti îşi va ține sau nu făgăduința pe care a făcut-o de a permite confesiunilor să importe liber/în mod deschis Biblii cu o autorizație*", se mai îndoia Tidball, pe 8 decembrie 1967.

„O victorie a Bisericii"

În cursul celor doi ani de desfăşurare a proiectului a fost nevoie la un moment dat să se apeleze iarăşi la arhiepiscopul de Canterbury, pentru a stimula colectarea de donații. I s-a reamintit că totul „a avut originea" în schimbul său de vizite cu patriarhul român – deşi, în realitate Michael Ramsay contribuise mai mult prin transferul de imagine şi prin sfatul

---

[1] Scrisoarea lui I. Hodoroabă către B. Tidball, din 10 octombrie 1967. Pastorul ilustra faptul că *Biblia* ortodoxă e confesională cu traducerea lui πρεσβύτεροι prin *preoți*, față de *prezbiteri,* la Cornilescu, şi relata: „*Dogaru a arătat multă înțelegere față de asta şi a spus: «Dacă cei 14 milioane de ortodocşi vor primi 100.000 Biblii, cât crezi că ar trebui să primească ai tăi?» Şi a fost de acord că pot să trimit 5.000 în primul an, 4.000 în al doilea, şi 3000 în al treilea an. Şi apoi mai stabilim, împreună.*" Era vorba de „baptişti, metodişti, luterani şi alții", cum avea să enumere Tidball (în 8 decembrie), sau, în general, „cei din afara țarcului ortodox". Cifra la care doreau să ajungă în final era însă de 50.000 *Biblii*.

generic către Justinian, de a apela la UBS. Desigur, el acceptă să ajute din nou, iar în 1968 scria[1], despre importanța înâlnirii cu Patriarhul, pentru această înfăptuire:

„În iunie 1965, l-am vizitat pe Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, şi, în iunie următor, el mi-a întors vizita. Ca rezultat al acestor vizite şi a relațiilor tot mai bune dintre Bisericile noastre, şi cu deplinul concurs al Patriarhului, autoritățile statului român au dat permisiunea, toamna trecută, pentru British and Foreign Bible Society să importe în România suficientă hârtie pentru tipărirea a 100.000 de Biblii."

Totuşi, rolul arhiepiscopului nu a fost atât de direct precum a înțeles atunci partea română – iar confuziile în acest sens i-au iritat la un moment dat pe parteneri, şi nici referirea dublă din prefață nu i-a mulțumit pe toți. Ar fi fost de altfel greu pentru Patriarh să priceapă modul birocratic şi întâmplător în care lucrau Societățile Biblice, iar faptul că Tidball a folosit în toată corespondența antetul BFBS, a putut duce la ideea că totul vine de la englezi (Justinian considera că totul vine de la Ramsey, chiar şi financiar), iar Béguin i-a reproşat de altfel lui Tidball crearea acestei confuzie, totul fiind de fapt finanțat prin bugetul comun al UBS, fie şi cu unele contribuții speciale şi implicări deosebite[2], englezii fiind însă actori principali, prin producerea şi transportul hârtiei.

După depăşirea tuturor neînțelegerilor, cu atât mai mare a fost totuşi satisfacția, la final, inclusiv din partea celor care au riscat făcând donații în necunoscut. *„Aceasta reprezen-*

[1] Adresându-se, pe 7 martie, arhiepiscopului de York, o copie fiind trimisă și Societății Biblice Britanice.

[2] De pildă, în scrisori, pe lângă cele 6 societăți amintite anterior, cu contribuții importante la *Biblia* românească, după Robertson, se mai remarcă şi Societatea Daneză, care se oferea să contribuie cu 1.000 lire, când a afla că e nevoie de alți bani, pentru suplimentul de hârtie.

tând o victorie pentru Biserică – pentru tipărirea Bibliei într-o tipografie controlată de stat – Patriarhul este fireşte nerăbdător să vadă dacă BFBS va putea să trimită hârtia”, îşi exprima entuziasmul, în timpul acţiunii, britanica Doreen Berry[1]. Era de altfel un câştig de imagine pentru România în ansamblu, dar şi pentru Biserica Ortodoxă Român, şi spune multe faptul că pe biroul lui Tidball, care se ocupa în acelaşi timp de zeci de ţări din lume, se afla imaginea Patriarhului ortodox Justinian, care îl cucerise. „*Simt că încă o verigă a fost făurită în lanțul prieteniei anglo-române*. (…) *Te-aş ruga să transmiți urările mele Prea Fericirii sale, Patriarhul Justinian, a cărui fotografie sunt foarte încântat să o am aici în biroul meu*”, spunea el la final.[2]

Atitudinea demnă, plină de tact şi de sinceră iubire creştinească şi părintească a creat şi în cei care nu împărtă-şeau învățătura Ortodoxiei dorința de a o ajuta cu bucurie. Colaborarea fructuoasă cu UBS mai cuprindea şi livrarea de ediții ale Scripturii în greaca veche şi ebraică, pentru studiul în facultăți, şi invitarea de biblişti români la seminariile traductologice ale UBS. Colaborarea, întemeiată atunci, a continuat de altfel şi în deceniile următoare, până azi.

---

[1] Scrisoarea lui Doreen Berry către John Watson, din 18 septembrie 1967.

[2] Tidball către Gagiu, 2 octombrie 1968.



Hârtia *Bibeldruck*, încărcată pentru a fi trimisă în România. Imaginea apărea pe afişe cu mesajul: „*Going Where? Into Rumania*" – în cadrul campaniei de strângere de donații pentru proiect.



Patriarhul Justinian Marina, împreună cu Arhiepiscopul Michael Ramsay, în vizită la şantierul barajului Vidraru (1965).

Între conflict confesional şi colaborare ecumenică. **Despre cele două laturi ale activității Societăților Biblice în România**

(*Between Inter-confessional Conflict and Ecumenical Cooperation.* ***On the Two Sides of the Bible Societies' Work in Romania***)

Abstract

Starting from their own official histories, we have analysed the activity of BFBS and UBS on Romanian soil, from the perspective of the expectations and declared standards. Its impact on the Romanian biblical landscape is twofold. The 'bright side' consisted of its start of ecumenical openness, resulting in unanimously endorsed achievements, both in the editorial field and in research cooperation. But another aspect was its more and more aggresive proselytising, which embodied in an edition (Cornilescu) that violated all the principles the Society claimed to be upholding: by being inconsistent, periphrastic, dependent on modern sources, work of a single translator, without any scientific recognition – yet it was not only accepted, but even published in unreasonable numbers of copies (many distributed free). In the meantime, the attitude of Biblical Societies has changed, and UBS cooperated with the local Church for an Orthodox version. But it still promotes (due to copyright reasons and local neoprotestant sensibilities) the same old polemical translation – whose deficiencies here we relate to the traditional traductological approach.

Keywords*: Cornilescu, Bible Societies in Romania, proselytising and ecumenism, Masoretic Text and Septuagint, biased Bible translation*

Activitatea BFBS – nebisericească

Primul lucru greu de intuit din perspectiva unui român de confesiune majoritară despre BFBS este că ea nu aparține unui corp eclezial anume (deşi se poate spune, în general, că provine din spațiul protestant). Societatea Biblică şi-a asumat, de la început, doar un statut de graniță, definindu-se nu ca un „religious body” ci ca o „society for furnishing the means of religion, but not a religious society” (Steer, 2004: 170) – arătând aceasta chiar şi prin înființarea într-un restaurant (London Tavern) (*ibid.*: 64). Ea s-a creat ca o simplă organizație nonguvernamentală, unde calitatea de membru şi decident se câştiga prin sumele donate: o liră şi un shiling pe an te făceau membru, iar 5 lire şi 5 shilingi, îți ofereau drept de vot (*ibid.*: 80). Un motiv pentru care ea nu se asocia cu o singură biserică era că altfel n-ar fi putut strânge sumele importante pe care şi le propunea (*ibid.*: 67). Pe de altă parte, statutul laic i-a permis cooptarea de figuri importante (oameni de stat, guvernatori, parlamentari, comercianți cu potență financiară), ce i-au adus capital de imagine şi dădeau greutate inițiativelor ei. Organul de conducere, General Committee, a fost alcătuit în întregime din laici, membri în diverse denominațiuni, doar ca secretari fiind numiți clerici – pentru tactul şi diplomația lor în relația cu denominațiunile diferite (*ibid.*: 79-80).

Conducătorii nu erau chiar nişte cunoscători în ale teologiei: dintre fondatori, unul singur studiase greaca şi ebraica (fără a fi totuşi biblist) iar a fost pus pentru aceasta primul în lista de semnături – fără ca aceasta să însemne ceva special (*ibid.*: 60-1).

Preşedintele, lordul Teinmouth, chiar dacă uneori i se complimentează capacitatea de management ca fiind „catolicitate în spirit” (*ibid.*: 175), se pronunța la un moment

dat despre cărțile deuterocanonice (*Apocrypha*) că n-ar face parte din Biblie – părere ce avea să atârne greu – fără a aduce nici un argument, nefiind nici el un biblist (*ibid*.: 162). În fața unui fenomen al râvnei laice, ce se poate spune deci altceva[1], decât să lauzi, încurajator, cu îngăduință pentru inerentele erori – pentru că, „la fel ca orice instituție omenească, Societatea Biblică are greşelile ei" (*ibid*.: 379).

O alternativă la… nimic

Al doilea lucru ce trebuie înțeles despre BFBS, derivând din primul, e că nu a existat opțiunea între activitatea pe care ea a desfăşurat-o şi o altă variantă, îmbunătățită, a acesteia, ci avem doar alternativa între ceea ce s-a făcut şi… nimic (unui ONG laic neputându-i-se face reproşuri). „One qualification for working with Bible Society, as for any organisation, is the ability to look on the bright side" – spune, de aceea, istoricul ei, Steer (*ibid*.: 163), vorbind de momentul în care organizația ia o decizie teologică: excluderea cărților *Apocrypha* din Biblie. În acest caz, „the bright side" ar fi fost că şi Bibliile fără *Apocrypha* erau, totuşi, mai bune decât nimic[2]. Doar că dacă trebuie mereu să vezi „the bright side", înseamnă, pe de altă parte, că nu poți avea aşteptări, astfel că s-ar cuveni un bemol oricând se vorbeşte de crearea unei „noi ere a creştinismului", despre sediul organizației ca „o casă a lui Dumnezeu"(*ibid*.: 235), iar de activitatea ei ca fiind pe măsura misiunii Apostolului Pavel (*ibid*.: 449), simbolizată şi profețită de Cincizecime (*ibid*.: 450).

---

[1] De altfel, întreg spațiul protestant este, din perspectiva ortodoxă, unul laic.

[2] În Anglia, compromisul fiind unul acceptabil, impactul negativ pe plan extern a fost minimalizat, sub motiv că întreprinderea va fi o provocare de natură să îi stimuleze, eventual, pe cei cu alte viziuni, să tipărească la rândul lor şi mai multe exemplare cu *Apocrypha*, ceea ce ducea, în final, la sporirea numărului de Biblii în circulație – Canton 1910: vol. III, 316, şi Steer 2004: 163-4.

Un început cu bune intenții

BFBS se revendică de la mişcătorul exemplu al unei fete din Țara Galilor, care a mers 42 km pentru a-şi cumpăra o Biblie, care nu se găsea de cumpărat mai aproape. Oameni inimoşi s-au gândit atunci deci la o inițiativă pentru a face cuvântul lui Dumnezeu disponibil, oferindu-se să ajute în furnizarea de Biblii acolo unde era lipsă.[1] Fondatorii s-au gândit, în acelaşi timp, şi „să arunce o privire prietenoasă către țările îndepărtate" (*ibid.*: 58) să fie „o instituție care îşi are obârşia într-o națiune, pentru binele tuturora" (*ibid.*: 66, 69) – şi în acest sens s-a numit ea, de la început, British and Foreing Bible Society[2]. Istoricul Steer e impresionat că „mediul rural galez a avut un efect global" (*ibid.*: 23). Explicația a reprezentat-o însă poziția de Imperiu global a Marii Britanii la acel moment, care a permis fondatorilor să ataşeze de la înființare dimensiunea internațională: „if for Wales, why not also for the Empire and for the world?" – *ibid.*: 54. Paralelismul dintre dezvoltarea Imperiului şi cea a Societății e prezentat uneori ca o simplă „coincidență" (*ibid.*: 448), sau atribuind primeia doar un rol de sprijin moral („with the british Empire at its height, BFBS regarded the world as its parish" (*ibid.*: 342), dar alteori se recunoaşte că ea a fost premisa esențială pentru cea de a doua[3]. Chiar şi aici, totul avea o

---

[1] Steer, 2004: 55. Conform autorului BFBS se mai revendică şi de la sacrificiul dezinteresat al lui Tyndale – pe care îl menționează în menționează în *Introducerea* sa, exprimându-şi mirarea că, de atâtea ori în istorie, „a book which speaks of the Prince of Peace, has been used as an excuse for war" (*ibid.*: 30). Totuşi, chiar şi această acțiune filantropică privind furnizarea de Biblii s-a transformat, în unele situații, într-una de război confesional.

[2] Şi în această perspectivă, americanii spuneau, în 1812, că nici măcar în război, n-ar fi putut-o respinge, căci doar „nu erau în război cu instituțiile pioase şi binevoitoare ale Britaniei" (*ibid.*: 151).

[3] *Ibid.*: 445. Iar Roe (1965: 28) spune că: „foreign missions are but the baptism of imperialism with the Holy Ghost".

justificare pozitivă: britanicii se simțeau datori (*ibid.*: 93) ca, aşa cum nu s-au jenat să facă profit de pe urma popoarelor străine, să le şi împărtăşească străinilor ceea ce aveau ei mai de preț: Evanghelia. Totuşi, aici statutul laic reprezenta un inconvenient: pentru o astfel de întreprindere spirituală (*ibid.*: 170), principala calificare a lordului Teinmouth era aceea că fusese anterior guvernator al Indiei.

Societatea a început deci cu o traducere într-un dialect indian, apoi, rapid, în 1809, a dat Biblia în Bengali (*ibid.*: 87, 95). Pe solul Britaniei, pe de altă parte, Societatea avea scrupule: se ferea să dea Biblii gratuite, ca să nu deranjeze cumva societățile existente (*ibid.*: 55, 81), astfel că versiunile erau alese cu mare grijă[1].

Pe când în colonii, binefacerea nu avea nici o cenzură de acest gen. Ambiguitatea statutului societății şi influența politică a liderilor ei (din 1838, chiar şi Regina) făcea ca Bible Society să fie susținută, în străinătate, ca un fel de organism reprezentativ al intereselor (fie şi doar culturale) britanice, de către ambasadele Imperiului, care îi deschideau uşile tuturor şefilor de state şi îi asigurau protecție, contrabalansând orice eventuală opoziție a cultelor locale.

Limitele ecumenismului laic

Societatea şi-a propus de la început o orientare ecumenică (din primul ei articol constitutiv se declara „non-sectarian” şi „non-denominational” (*ibid.*: 80) aceasta fiind de altfel diferența față de celelalte trei societăți de acelaşi tip care existau anterior (*ibid.*: 69). Era însă vorba de un ecumenism profan, incapabil de abordarea unor chestiuni sensibile. Compromisurile rezonabile pentru mediul local

[1] Spre deosebire de libertatea nelimitată aşteptată pe plan extern, pe teritoriul britanic nu s-a putut colporta, multă vreme, decât versiunea autorizată a Bibliei. Apoi, după 1826, nici Reginei nu i se puteau oferi Bibliile pe care le publica Societatea, căci din ele lipseau cărțile Apocrypha, pe care tradiția anglicană le includea în canon (Steer, 2004: 384).

britanic, redus la metodişti, quakeri şi alte tipuri de protestanţi[1], nu erau neapărat acceptabile pentru întreaga lume. Fondatorii Societăţii îşi închipuiau că reţeta ecumenismului poate fi redusă la regula „fără note şi comentarii" – ei raportându-se la Biblia de la Geneva (Robertson, 1996: xi), populară în mediile lor, în care deranjau notele şi comentariile „unashamedly calvinistic in doctrine" (Steer, 2004: 34). Simpla eliminare a acelor note trebuia să însemne deci producerea „adevărului pur" capabil de unirea tuturor[2] – atrăgând donatori[3] din toate direcţiile[4] – fără ca ei să bănuiască abisul de probleme pe care îl ridică de fapt traducerea biblică, ci închipuindu-şi că totul se va reduce la distribuirea Bibliei „clearly printed and well bound"[5].

[1] General Comitee s-a întemeiat având următoare compoziţie: din cei 36 de membri, 15 erau membri ai Bisericii Anglicane, 15, membrii ai altor comunităţi, iar 6, străini rezidenţi. Şi astăzi, *Board of Trustees* al Societăţii păstrează acele procente: cel puţin 40% trebuie să fie anglicani, iar cel puţin 40%, membri ai altor denominaţiuni creştine (*ibid*.: 79).

[2] Şi chiar să pună capăt diviziunilor între creştini (*ibid*.: 67-8).

[3] „Without note or comment" era o regulă ce ţinea în mare parte de colectarea banilor, după cum explică Robertson (1996: 61): „Any attempt to underscore one interpretation rather than another would to invite controversy and possible loss of support".

[4] Iniţial, prin donaţii, dar mai târziu, chiar printr-o campanie profesionistă de cereri de ajutor trimise sistematic prin poştă, după cum detaliază Robertson (1996: 221-2), în cazul ABS şi UBS. Deja înainte de ei, „regula fundamentală" a eliminării notelor fusese urmată şi de ediţia King James – care era în bună parte bazată pe a lui Tyndale, prin intermediul celei a lui Coverdale –, mai ales că notele nu se potriveau citirilor liturgice; totuşi, ediţia 1611 a putut deveni *Authorised Version* tocmai „because of the grand words in its preface" (Steer, 2004: 34-5).

[5] Steer, 2004: 177. Domeniul tipografic – unde se foloseau plăci stereotip şi maşini cu abur (Howsam: 2004: 287) – reprezenta de altfel un capitol la care britanicii erau într-adevăr cei mai avansaţi. Tehnicile noi de tipărire şi legătorie (care au fost exportate şi în Agenţia Rusă) erau asociate şi cu tehnicile de moderne de management ale antreprenorilor care dominau BFBS (Batalden, 2004: 171-2). Totuşi, ecumenismul,

În România, totuşi, situaţia era diferită atât faţă de Ţara Galilor, cât şi faţă de India. Aici aveam deja o tradiţie, croită cu strădanii şi sacrificii (ale exilatului Dosoftei, ale martirului Antim etc), şi versiuni biblice traduse şi în uz, chiar dacă într-un număr insuficient şi la preţuri piperate. Respectarea intenţiilor fondatoare ale BFBS, ar fi însemnat aici tipărirea Bibliei existente. În momentul când a încercat impunerea un alt text al Bibliei, fără minime precizări care să-l identifice, avertizând asupra modificărilor, ecumenismul s-a transformat însă în opusul lui: prozelitismul confesional.

Pe lângă lipsa calificării, ecumenismul profan suferă mai ales de fragilitate: fără rigorile unei asumări ecleziale, e simplu de deturnat spre orice extremă a background-ului confesional. În 1825, pe fondul estrangement-ul insularilor epocii faţă de cultura Europei în general şi a celei estice în special (dovada ignoranţei de atunci fiind că nici măcar azi istoriile societăţii nu descriu corect canonul biblic ortodox[1], şi

---

pentru a fi fructuos, cere mai mult: cunoaşterea altor tradiţii şi un alt gen de responsabilitate.

[1] Steer spune (2004: 159), că Biserica Răsăriteană nu are o poziţie privind cărţile Apocrypha şi „there is not complete agreement on this amongst scolars of the Orthodox Church” – fiind contrariat de anumite diferenţe între Mărturisirile de credinţă (dintre care o menţionează pe cea de la Sinodul ierusalimitean din 1682). Totuşi, e un fapt cert consensul Bisericilor Ortodoxe actuale şi al tradiţiei Sf. Părinţi (vezi Atanasie, Chiril al Alexandriei, Amfilohie, precum şi sinodul din Laodiceea, de pildă) asupra faptului că Biblia cuprinde şi un al doilea canon, al cărţilor *anaginoskomena* (de citit) – cum se vede de altfel şi în cei mai vechi codici greceşti păstraţi, Sinaiticus, Vaticanus şi Alexandrinus. Ar fi trebuit deci ca liderii BFBS să ţină cont de canonul biblic conţinut în catehismul fiecărei Biserici locale, dar, din păcate, „they had not studied carefully enough the character of the version of the Scripture used by Protestants, Catholics and the Orthodox Church abroad. Or if they did, they did not think through the implications of their actions” (*ibid*.). Nu întâmplător, ortodocşii reapar în context abia atunci când Bibliile se tipăresc din nou cu Apocrypha (*ibid*.: 420).

nici nu fac o legătură între decizia din 1825 a Comitetului[1] de a scoate *Apocrypha* din Biblie şi ruptura, în 1826, a Agenţiei Ruse), tema cărţilor *Apocrypha* a fost tranşată grosolan, într-un context când devenise vizibilă schimbarea vechiului spirit – deja din 1823 secretarii nu mai lucrau din entuziasm, ci pretindeau salarii (*ibid*.: 81) (nu întâmplător, 2 din cei 3 secretari votează şi decizia privind *Apocrypha* – *ibid*.: 163). Filiala scoţiană, care la 20 de ani de înfiinţare (*ibid*.: 20) crea disensiuni majore, cerea acum imperativ eliminarea din Bibliile furnizate de Societate a cărţilor Apocrypha, pe care le numea (*ibid*.: 160) „legende evreieşti şi adăugiri la Scriptură", ameninţând că altfel îşi retrage banii (*ibid*.: 160-161), fiindcă scoţienii nu plătesc „banii lor" pe aşa ceva[2].

Opinii în acest sens se exprimaseră încă din 1812, dar scrisorile de pe teren convinseseră ca aşa ceva trebuie să se lase la latitudinea Societăţilor Străine[3]. Acum însă, vechiul spirit de cooperare dispărând, „nici un compromis n-ar mai fi satisfăcut facţiunea anti-Apocrypha"[4]: de fapt Filiala Scoţi-

---

[1] Pentru Batalden (2004: 169 et seq) rămâne un mister de ce „Russian Empire was the scene for the Society' greatest international succes and its most conspicuous failure". Se caută explicaţii în tot felul de alte direcţii, fără a se lua în calcul tocmai venerabila tradiţie canonică specifică. La fel, Canton, în capitolul „Catastrophe in Russia" (1904, vol. I: 404-422), prezintă lucrurile cronologic, dar totuşi nu face vreo legătură între deciziile Comitetului şi reacţia bruscă de respingere din partea Agenţiei Ruse.

[2] Era, în fond, vorba şi de o economie financiară şi de un randament sporit, în cazul tipăririi unor exemplare mai subţiri – cum se va remarca atunci când se va relua tipărirea cu Apocrypha, mai târziu. Pentru Biblia românească din 1968, de pildă, calculul necesarului de hârtie va trebui refăcut de mai multe ori, de către donatorii din UBS.

[3] Steer, 2004: 159. Aşa cum s-a procedat de altfel şi în cazul Bibliei pentru basarabeni.

[4] *Ibid*.: 162. Deşi se avansa şi propunerea ca pentru Apocrypha, să plătească Societăţile locale (cum avea să decidă mai târziu UBS). Un

ană s-a şi desprins, oricum[1] după ce a impus această decizie – care l-a făcut chiar pe unul din fondatorii societăţii, Karl Steinkoph (parohul germanilor luterani din Londra, şi unul din artizanii succesului iniţial din Rusia), să demisioneze[2]. Se recunoaşte azi slaba cunoaştere a realităţilor de pe continent de către membrii din 1825, care n-au anticipat că Bisericile (inclusiv cele protestante) vor interfera cu operaţiunile societăţii[3]; totuşi, când au aflat, şi au văzut reacţiile, nimeni nu s-a oprit, iar pieţele cu controverse nu au fost abandonate – ca şi cum Societatea devenise un fel de mecanism care funcţi- ona deja de la sine. Faţă de chestiunea membrilor socinieni s-a găsit toleranţă[4], totuşi nu şi pentru tradiţiile cu *Apocrypha* – ci, pe cât de superficial au fost stabilite[5] noile reguli, pe atât de riguros au fost urmate. În afara Angliei se trimiteau, din

comportament cu atât mai straniu, cu cât şi Biblia anglicană conţinea Apocrypha.

[1] *Ibid*.: 164, 165. Rupând deci rapid şi unitatea Societăţii pe solul britanic, după ce îi ruinase prestigiul în multe zone din exterior (nu doar în Est) – fiind atât de vulnerabilă, primul vânt a şi deturnat-o.

[2] Chiar cel care cerea, la înfiinţare, ajutorul pentru fraţii germani, demonstrându-le britanicilor că BFBS „is manifestly needed" acum îşi schimba părerea (*ibid*.: 65-66, 114, 163).

[3] Browne, 1859: I, 96. Ulterior s-a regretat (Batalden, Cann, Dean, 2004: 4) abandonarea experimentului ecumenist iniţial, şi trecerea (până în 1966) la canonul strict protestant, remarcându-se că neîncrederea produsă de această controversă a dus de altfel şi desprinderea National Bible Society of Scotland de BFBS. „Experimentul ecumenist"de la începutul Societăţii până în 1826 face totuşi din aceasta o precursoare a mişcării ecumenice de mai târziu (Martin, 2004: 39), chiar dacă ea promova mai degrabă un fel de interconfesionalism pan-evanghelic.

[4] Astfel încât nu s-a mai pus în aplicare ciudatul „test" al credinţei în Trinitate propus de unii membri (Steer, 2004: 166) – în timp ce alţii nu erau deloc deranjaţi de unitarienii socinieni, aducându-şi aminte că BFBS nu este o „religious society" (*ibid.*: 170).

[5] Nu pot fi luate în serios pretenţiile unor neaveniţi de a stabili, în secolul XIX, ce este Biblia (*ibid*.: 347), invocând ca argument banii cu care sponsorizează o acţiune de tipărire.

neîncredere, numai cărți legate, ca să nu fie cumva adăugate cărțile deuterocanonice (*ibid.*: 145, 162), iar astfel „adevărul" să redevină „impur"[1] – cum de altfel inițial se trimiteau cărți legate şi ca nu cumva să se adauge vreo prefață, încălcându-se prima „regulă fundamentală" (*ibid.*: 88).

Misiune şi propagandă

Un ONG laic[2] fără o orientare doctrinară minimală asumată „la vedere" a devenit astfel paravanul prozelitismului, căutând să impună propria tradiție pe teritorii străine. Deşi, la nivel declarativ, deschisă şi fără explicit *doctrinal bias* (*ibid.*: 348), mişcarea a devenit militantă – fie şi din necunoaştere.

Oficial, colportorilor şi agenților li se cerea să nu denunțe sau să ridiculizeze vreo credință şi să nu creeze controverse[3], însă nu exista nici o cenzură reală în practica misionarismului – de care BFBS a fost permanent legată (*ibid.*: 92). Misionarii convingeau Societatea că şi Europa are nevoie la fel de mare de BFBS ca şi India[4], iar, sub protecția consulatelor, agenți precum George Borrow luau în râs tradițiile locale: catolicismul era numit „o caricatură de

[1] „Fără note sau comentarii", însemna deci „the pure unmixed Text of the Bible", cum spunea un pamflet din epocă (*Rudis,* 1812, A2). Sau, cum spunea titlul altui pamflet, semnat de Rev. J. Kempthorne în 1832 (în care se apăra decizia inițială a BFBS de a publica în engleză doar Authorised Version, incluzând şi ideea respingerii Apocrypha), era vorba aici de „comprehension without compromise", deşi, cum observa Steer (2004: 158) chiar Biblia lui Mary Jones era una cu Apocrypha.

[2] „BFBS a fost mereu ceva între o organizație evanghelică şi o casă de editură care respectă obişnuințele comerțului cu cărți" (Howsam, 2004: 24).

[3] Astfel încât activitatea să se desfăşoare în spiritul respectului pentru „sistemele de credință existente" (Steer, 2004: 309, 325).

[4] „There is as much need for a missionary here as in India" – se spunea, cu referire la bisericile prea goale din Danemarca (*ibid.*: 105). Orice pretext era bun pentru a se abate atenția de la problemele din curtea proprie.

creştinism”[1] şi „superstiție” (*ibid*.: 182) – fiind pus pe acelaşi plan cu religiile triburilor sălbatice[2]. Auzind ani la rândul, în Spania, reproşul că activitatea sa încălca dispozițiile Conciliului din Trent, niciodată el n-a încercat să dea alt răspuns decât că „e vorba de ceva vechi”, mulțumindu-se cu intervențiile diplomatice (*ibid*.: 185). Această conduită a fost o marcă a BFBS în epocă, deşi Borrow e scuzat în interior, fiind considerat doar: „the most colourful character ever to work for Bible Society” (*ibid*.: 182).

Multe din problemele întâmpinate pe teren (de care colportorii se plângeau cu lux de amănunte) erau generate tocmai de lipsa comunicării, şi de refuzul de a vedea şi în alte culte o ‘bright side’. Ortodocşii greci care nu agreau intervenționismul protestant primeau etichete de genul: „Photi, a fanatical archimandrite of the Greek Church who laboured hard to bring back the darkest ages of superstition and priestly tyranny” (Canton, 1904: II, 416), iar în Rusia era acuzată, după momentul despărțirii Agenției locale de BFBS (1826), „idolatria” ortodocşilor veneratori de icoane şi de sfinți[3].

[1] Biserica Romei era, în viziunea lui Borrow, doar „a perversion, a caricature of the religion of the New Testament” (Steer, 2004: 211).

[2] De viața bisericească din Europa se vorbea în aceeaşi termeni ca şi de desuetul ritual indian *sutee* (*ibid*.: 95). În *Istoria* lui Canton, „idolatria” (380), cum era numită închinarea la icoane a ortodocşilor (Canton, 1904-1910: I, 414-415; III, 220) şi a catolicilor (*ibid*.: IV, 321) e pusă pe acelaşi plan cu canibalismul (*ibid*.: I, 302, 380) şi cu păgânismul din Sierra Leone (*ibid*.: V, 309). La fel, în *Istoria* lui Browne, grecii au parte de aceeaşi desconsiderare, ca idolatri (Browne, 1859: II, 74), precum hinduşii, chinezii, păgânii din Madagascar ori canibalii din Rarotonga, cărora abia agenții le inventau scrierea (*ibid*.: 133, 197, 268, 467).

[3] Misionarii-agenți susțineau că țarul era prea îngăduitor cu clerul şi că în mintea oamenilor se produceau mari schimbări în urma citirii Scripturii. Un rus, de pildă, a înțeles pe loc, din Isaia 44, că icoanele, fiind de lemn, reprezintă idoli (Canton, 1904: I, 414-415). Însăşi noțiunea de

Pe platforma superiorității materiale [1] conferite de Imperiu, agenții şi colportorii societății notau, sarcastic, chiar şi starea toaletelor din trenurile siberiene (Steer, 2004: 300)…

Societatea devine conflictuală

Aparent, nu era nimic mai simplu decât idealurile BFBS: „a face Biblia disponibilă, într-o formă pe care toți o pot înțelege şi toți şi-o pot permite" (Robertson, 1996: xii). A fost însă o dezamăgire să se constate că aceste idealuri nu entuziasmau pe toată lumea: „At the outset, both societies [n.n. BFBS şi ABS] sought to establish an ecumenical basis for their work, but received no encouragement from the Roman Catholic or Eastern Orthodox churches, and so became primarily Protestant-oriented societies (*ibid*.: 2). Chiar şi când relațiile cu celelalte culte s-au îmbunătățit, „it was evident that the evanghelical movement would give the major support" (*ibid*.: 62), ceea ce punea o etichetă clară, acceptată de Robertson: „e naiv să crezi că Bible Societies erau altceva decât reformate" (*ibid*.: 61). Concepția Societății se reducea, evident, la aceea că „it recognized the supreme and exclusive authority of the Scriptures; it admitted the right of private judgement in matters of religion. These principles are the vital elements of Protestantism" (Fletcher, 1831: 5). Însuşi compromisul practic al „regulii fundamentale" avea şi o explicație teologică, din partea unor agenți ca George Borrow: „Dumnezeu nu i-ar fi inspirat pe apostoli să scrie lucruri greu de înțeles"[2] – mulți au sesizat că pragmatica

erezie însemna pentru oamenii BFBS doar „bigotry" (*ibid*.: 419).

[1] Misionarii şi colportorii aveau salarii mai bune decât ale localnicilor (Steer, 2004: 310).

[2] „The Almighty would never have inspired his servants to write what was unintelligible to the great mass of people" (vezi Steer, 2004: 183) – acest argument pe care el îl oferea în Spania era însă şubred (cf. II Pet. 1, 20; 3, 16).

regulă exprima o concepție protestantă[1], Biblia fiind în mod exclusiv „the proper standard of faith” (Robertson, 1996: 82). Lipsa unei deschideri ecumenice mai profunde s-a văzut clar atunci când şi BFBS trebuia să accepte compromisurile pe care le cerea de la alții. În 1971, la Louvain, la Conferința *Faith and Order* a WCC s-au discutat două teme – nu doar *Biblia*, ci şi Conciliul de la Calcedon –; acest lucru a produs o reacție de respingere din partea societăților biblice, în viziunea cărora se complicau în mod greşit lucrurile, anulându-se „claritatea” (Robertson, 1996: 84). Mulți protestanți s-au opus cooptării catolicilor şi ortodocşilor în Forumul Agențiilor Biblice, tocmai suspectând istoria lor de conflict cu protestanții (*ibid*.: 310). „Dogma catolică se poate strecura în Biblii”, căci „orice traducere e o interpretare” – îşi justificau ei reticența (*ibid*.: 178).

Bănuielile Vaticanului, confirmate

Cunoscând mai bine mentalitatea protestantă, catolicii occidentali au anticipat conflictul religios înainte de declanşarea lui. Catolicii din Viena s-au grăbit deci să respingă BFBS (Steer, 2004: 119), la fel, cei din Varşovia (*ibid*.: 155). Scrisoarea critică a lui Pius VII din 1816 e descrisă drept: „harsh words from Vatican” (*ibid*.), părând nejustificată, de vreme ce venea înainte de turnura din 1825. Scrisoarea avertiza însă de atunci că *a traduce* (*ibid*.: 156) poate însemna *a perverti,* cu transformarea Cuvântului lui Dumnezeu într-o *Evanghelie a Diavolului*, păşune otrăvitoare, ce aduce mai mult rău decât folos. Pentru membrii Societății, era uşor să se scuze că totul reprezintă doar o *provocare*, care îi va obliga şi pe alții să-şi crească tirajele Bibliilor lor tradiționale, la concurență cu cele pe care

[1] După cum arată Leslie Howsam (2004: 25), a fost aici într-adevăr vorba de un compromis interconfesional, dar unul între *Anglicans* şi *Dissenters*, deci strict interprotestant.

le-ar considera greşite[1] – dar e greu de spus dacă acesta poate fi un argument că se săvârşeşte mai mult bine decât rău, ci e de înțeles că mediile care s-au putut opune acestui experiment n-au ezitat să o facă. În privința lucrului cu ortodocşii, inițial, agenții de pe teren erau mai deschişi (*ibid*.: 124) decât cei din birourile londoneze. Ideea ecumenistă originară organizase în 1813 Moscow Bible Society, cu participarea țarului şi a clerului multiconfesional[2], de aceea a şi avut acolo „cea mai călduroasă primire”. Totuşi, şi în acest context, cum observă Batalden, momentul 1825 a branduit eforturile Societății ca simplă propagandă protestantă, iar ruşii au ajuns la vorba papei... Bible Society a continuat să lucreze singură, cu agenții, corespondenții şi colportorii ei, sub direcția Londrei, din 1826 (*ibid*.: 123), dar având totuşi libertate în mijlocul ortodocşilor pe care deja îi condamnau: „Even when Muslims responded to the gospel, the established Christians did not want them in their churches” (Robertson, 1996: 310; Canton, 1910: III, 220).

Viziunea americană, mai largă

A fost nevoie să treacă un secol şi jumătate, şi ca Anglia să-şi piardă imperiul şi o parte din forța financiară[3], ca să

[1] Şi că astfel s-ar obține efectul pozitiv al creşterii numărului de Biblii tipărite, cu sau fără Apocrypha (Canton, 1904: II, 137). Dar insensibilitatea la critici a colportorilor era uimitoare: vindeau Biblii aşa cum ar fi vândut şi opiu, de pildă.

[2] Înființarea Societății Biblice Ruse în 1813 este salutată de toate cultele, în frunte cu capii clerului ortodox (Steer, 2004: 111). De asemenea, la aniversarea Societății din septembrie 1819, participarea era omniconfesională – alături de clerul ortodox, era prezent inclusiv mitropolitul Moldovei (Canton, 1904: I, 405).

[3] După afacerea Suez din 1957 (vezi Robertson, 1996: 123, precum şi Batalden, Cann, Dean, 2004: 8). Finalmente, BFBS a ajuns o simplă societate biblică națională printre altele, chiar dacă are în continuare şi o activitate externă (în timp ce se luptă cu o crescândă lipsă de interes pentru Biblie chiar la ea acasă).

accepte, în final, de la americanii din ABS[1], un amendament de bun simţ la regula „without note or comment”[2]: notele şi comentariile care nu sunt *doctrinal* sunt necesare pentru lămurirea locurilor greu de înţeles pentru cititorii de rând, decide noul UBS[3], care promova, în locul fidelităţii literale faţă de tradiţia biblică particulară britanică, noţiunea de „transfer of meaning”[4]. Sub egida UBS[5], mişcarea Societăţilor Biblice revine la o deschidere asemănătoare celei de la începuturile BFBS, corectând derapajul din 1825. În virtutea configuraţiei lor confesionale mai largi, americanii impuneau o altă viziune şi faţă de catolicism, văzând în traducere „the most likely field for cooperation” (Robertson, 1996: 111) – în timp ce apropierea UBS de Vatican a dus la o autoizolare a BFBS. Oricum, chiar în contextul nou, mai deschis, *notes* (Steer, 2004: 397) şi *Apocrypha* rămân încă „thorny questions” (Robertson, 1996: 117): în 1969, se decide ca UBS să nu plătească pentru paginile cu *Apocrypha*, care trebuie să fie publicate neapărat în secţiuni separate, astfel ca nici o comunitate să nu primească *Apocrypha*, dacă nu cere acest

---

[1] Steer, 2004: 397. Când vocea ei a început să se devină oricum secundară în UBS (organizaţie sub egida căreia Societăţile Biblice protestante importante – americană, britanică, scoţiană şi olandeză – s-au unit, pentru a colabora mai bine, la nivel global; v. şi nota 5).

[2] Abia în 1939 (Robertson, 1996: 60-61).

[3] La 10 ani de la crearea UBS, a prins contur ideea că abordarea „without note or comments” nu e suficientă (Robertson, 1996: 54). Hendrick Kraemer de la NBS observa acest lucru încă din 1939 (*ibid.*: 9).

[4] Mai ales prin Eugene Nida – care a avut însă şi precursori. UBS a fost interesată de la început şi de chestiunea calităţii şi accesibilităţii traducerilor colportate (*ibid.*: 54).

[5] Întemeiată, printr-o iniţiativă din 1946, de BFBS, alături de societăţile biblice din SUA (ABS), Olanda (NBS), şi Scoţia (NBSS), cele patru Societăţi Biblice cele mai active, susţinute de confraţii din Cehoslovacia, Danemarca, Finlanda, Franţa, Germania, Norvegia, Polonia, Suedia şi Elveţia – World Council of Churches, atunci în proces de formare, fiind de asemenea reprezentat.

lucru explicit, şi nici măcar tălmăcirea textelor să nu fie impusă vreunui traducător contrar conştiinţei lui[1]. UBS încă se mai întreba, în anii `80, dacă definiţia *Bibliei* (obiectul muncii ei) cuprinde sau nu cărţile deuterocanonice[2].

Primele roade în româneşte

Faţă de vorbitorii de română, BFBS a acţionat la început în spiritul ecumenist iniţial: prin Agenţia numită Societatea Biblică Rusă a tipărit la Sankt Petersburg Noul Testament, în 1817, pentru Valahia şi Moldova, apoi încă un tiraj pentru Basarabia, în 1819, după care Biblia, tot în 1819 – ediţii ce au avut un rol esenţial în păstrarea identităţii naţionale româneşti în teritoriul Basarabiei (încorporat atunci în imperiul rus). Câteva sute de Biblii au circulat şi în Ţările Române (Olariu 2003: 16) – comparabile cu tirajele locale Micu - 1500 sau Şaguna - 3000, iniţiativa locală a lui Filotei rămânând în parte nevândută –, iar importanţa acestor tipărituri venea din faptul că s-a folosit, aşa cum mitropolitul ortodox Gavriil Bănulescu i-a sugerat agentului Pinkerton, textul catolicului Samuil Micu de la 1795[3] (cu corecturi minore) – o adevărată ediţie ecumenică a epocii. Cererea şi entuziasmul ortodocşilor pentru Bibliile tipărite a fost mare, şi Bisericile locale şi-au dat tot concursul, văzând la BFBS doar nobleţea gestului creştin.

---

[1] *Ibid*.: 121-122. Conştiinţa celor care donează şi pot considera că respectivele pagini, neinspirate, le anulează fapta bună, este protejată. În schimb, a fost neglijată sensibilitatea localnicilor asaltaţi de marile cantităţi de Biblii puse în circulaţie pe baza unei tradiţii diferite.

[2] Robertson, 1996: 256. O discuţie fără sfârşit, în contextul protestant, lipsit de autoritatea unei Tradiţii şi a canoanelor.

[3] Tappe, 1968: 95. Textul era revizuit după ediţia ortodoxă 1688, dar beneficia şi de recenziile antimiene, *Psaltirea* în versiunea Antim-Damaschin (1710-1725) fiind copiată integral. Pentru Vechiul Testament s-a folosit ca sursă Septuaginta, inclusiv cărţile deuterocanonice.

În Principate, pentru „a amenda”

Din păcate abia după momentul radicalizării protestante din 1825 BFBS pătrunde în Țările Române. Acestea sunt amintite destul de puțin în istoriile globale ale Societății, nefiind atât de importante față de cuprinderea şi realizările activității ei (şi, poate, activitatea de aici ar putea fi inclusă, în mare parte, chiar la capitolul greşeli, pentru care BFBS e scuzată, la modul general, de istorici[1]). Țările Române figurează, în epocă, şi în dreptul imperiilor față de care erau vasale: coordonarea se făcea de la turci, apoi din Austria – ceea ce arată o viziune puțin empatică față de istoria locală: Valahia şi Țara Românească aveau o suzeranitate turcească, dar şi o libertate religioasă (nu existau moschei) – totuşi, BFBS nu i-a abordat pe români din direcția acestei libertăți, ci din partea de robie păgână. Inițial, spune Tappe, Societatea fusese (fals) informată că în România nu exista nicio traducere a Bibliei, şi pleca de la ideea că e mai uşor „să îndrepte (*amend*)” pe supuşii creştini ai turcilor decât să-i convertească pe otomanii necreştini (Tappe, 1968: 91). Contactul s-a făcut prin reprezentanța de la Smyrna - Turcia (Societatea Rusă fiind atunci deja ruptă). În 1826 s-a şi pus în treacăt problema tipăririi unei Biblii româneşti fără *Apocrypha*, însă intenția a fost abandonată, din lipsa interesului Comitetului față de acest popor (*ibid.*: 97). În 1834, totuşi, agentul Benjamin Barker îi cunoaşte la Constantinopol pe viitorii domnitori Mihail Sturdza al Moldovei şi Alexandru Ghica al Țării Româneşti, apoi îi vizitează şi în Principate – căci, din cauza opoziției circumspecte a prelaților greci, nu putea deschide subiectul Bibliei la Constantinopol (*ibid.*: 98-99 şi

[1] „Like every organisation in the world it has had to make do with flawed individuals to run it, work for it and support it, and some have had a better appreciation of what the Socierty was about than others” (Steer, 2004: 447). Citatele de acest gen sunt numeroase, mai ales în istoriile actuale ale Societății.

Canton, 1904: II, 20-24). La Bucureşti, Barker e recomandat de consulul britanic, şi consemnează cu satisfacție că „supărarea” (*the annoyance*) Patriarhului de Constantinopol nu putea schimba nimic în Țara Românească. Mai mult, consulul îl sfătuieşte pe agent să profite şi de statutul clericilor munteni, care nu le permitea să se opună domnitorului. Chiar şi pentru Moldova, unde mitropolitul, în urma avertizării Patriarhului de Constantinopol, nu cooperează, Barker se gândea la metode practice de livrare a cărților, prin Basarabia sau Muntenia.

El tipăreşte (la Smyrna), în 1838, un Nou Testament – fără prefață, conform regulii Societății –, copiind pentru început versiunea pusă la dispoziție de Biserică (Canton, 1904: II, 18) – cea pe care Agenția Rusă o mai tipărise şi în 1817, pentru românii basarabeni. Ea se retipăreşte în 1846, în 10.000 de exemplare (Birtz, 2013: 15) – tirajele fiind mai mari decât cele ale Bibliilor ecleziastice. Primeşte sprijinul mai multor oficiali din Țara Românească, care o şi cumpără ca premiu pentru elevii de la Sf. Sava, deşi formatul şi tiparul, „prea profane”, creau derută[1]. Barker stă apoi mai mult de un an în Țara Românească (până în 1853), punând la cale o retipărire a Noului Testament la Bucureşti – şi constata nemulțumit că românii nu se grăbeau să fie „amended”: oficialii şi clericii insensibili erau considerați „fanatici şi plin de prejudecăți”, „ignoranți” şi cu „haughty demeanour” (Tappe, 1968: 100). În repetate rânduri, raporta că pe prelați i-ar irita faptul că poporul citeşte Biblia – deşi chiar din relatările lui desprindem motivul pentru care cărțile scoase

[1] Influența BFBS are, pe de altă parte, ca efect o mai mare libertate față de textul biblic, astfel că încep să se tipărească acum şi unele extrase scurte, în formate mici, ieftine şi comode, după modelul „britanic”, cum relatează directorul Şcolilor, Petre Poenaru (v. Tappe, 1968: 103).

erau puține: lipsa banilor[1]. Barker n-a tipărit Biblia românească întreagă, şi nici n-a îndrăznit să ridice problema Vechiului Testament, pe care Societatea, radicalizată, îl impunea acum fără *Apocrypha* şi tradus după versiunea ebraică, ci raporta că aşa ceva nu va fi admis de clerul valah (Tappe, 1968: 103).

Fiind o chestiune relativ nouă, nereglementată de un vechi canon valabil pentru întreaga Biserică Ortodoxă (deşi la nivel local în 1835 s-a emis o decizie sinodală grecească în această privință (Canton, 1904: II, 20), iar ruşii stabiliseră anterior drept reper Codex Alexandrinus – conform prefeței la Biblia elisabetană din 1751), folosirea Septuagintei este pentru români o regulă bazată pe aprobare tacită”[2], pentru că argumentele sunt mai degrabă de bun simț şi logică a autorității spirituale (a prefera Textul Masoretic înseamnă a blama Biserica răsăriteană, care nu a putut păstra Vechiul Testament nici cât evreii). Iisus şi Noul Testament citează totuşi Septuaginta drept text iudaic de referință, folosit apoi de Biserica primară şi de Părinții Bisericii – pentru care a fost aşadar suficient de bună. Păstrarea prin recopiere unui text vechi presupune şi o fidelitate față de spiritul mesajului, şi, mai ales în pasajele mesianice, nu se poate accepta că în locul Bisericii Ortodoxe a fost mai fidelă şi obiectivă Sinagoga cu care se afla în conflict – conform episoadelor citate chiar de Canton (v. I, 1904: 402) – încă de când s-a stabilizat, în sec.

[1] Se vede, de pildă, din discuția cu Mitropolitul Iaşiului, Veniamin Costachi, că acesta era la curent cu prețurile hârtiei – iar la Buzău se tipăreau mii de Evanghelii pentru şcolari, însă scumpe (*ibid*.: 98-99).

[2] Prelipcean, 2003: 66, 74. Pentru teologia ortodoxă universitară românească actuală, Textul Masoretic are doar o autoritate din punct de vedere critic – deci una relativă, nu absolută –, în timp ce cel grecesc are în plus „o autoritate oficială”, care îi permite să fie folosit în Biserică.

II-IV[1], Textul Masoretic (pe care îl avem în manuscris din sec. X).

Diferențele nefilologice din acele pasaje mesianice sunt evidente. De pildă, în Ps. 21,17/22, 17, în loc de varianta Septuagintei, *ὤρυξαν χεῖράς μου καὶ πόδας* (confirmată de Vulgata şi Peshitta), „*mi-au străpuns mâinile şi picioarele*”, Textul Masoretic are כָּאֲרִי יָדַי וְרַגְלָי „*ca de leu, mâinile şi picioarele mele”, kaari*, כָּאֲרִי *ca un leu* şi *kaaru*, כָּאֲרוּ *au străpuns*, fiind apropiate, iar neînțelegerea putând proveni, conform lui Mozley (1905: 40), din confundarea (frecventă de altfel) a lui ו cu י. Varianta masoretică, girată de Midraş şi Targum, e infirmată însă chiar de versiunea descoperită la Qumran, care are în acest loc **כרו** – căci *aleph* cade uneori înainte de ר, în conjugarea verbului, cum mai remarcă Mozley, dar nu şi din rădăcina substantivului.

(Oricum, paradoxul e că marea majoritate a traducerilor occidentale protestante preferă aici varianta creştină, făcând deci o compilație arbitrară şi alegând ce le convine din ceea

[1] Cum arată Pells (1911: 12-16), dând exemplul Părinților precum Epifanie, Ieronim, Iustin, Augustin, Irineu, care atacau alterarea, de către evreii de după Hristos, a textului – ce fusese păstrat cu sfințenie până în timpul lui Iosif Flaviu – pentru a elimina urmele profețiilor mesianice. Cu acelaşi scop al delimitării de creştinism, evreii au abandonat, din secolul II, Septuaginta, pe care o folosiseră 400 de ani, în contextul controverselor cu creştinii, despre cine a falsificat Scriptura (iar controversele şi situația evreilor din acea perioadă sunt reflectate şi în tonul dur al unor expresii care au suferit intervenții). Pells era deci consternat de naivitatea Societății Biblice, care ignora cele mai vechi surse, preferând să publice traduceri după surse mai noi – într-adevăr, semnele vocalice ale Textului Masoretic datează de prin anii 600-750 (Kelley, 1998: 14-15).

ce consideră *Cuvântul lui Dumnezeu*. La fel fac de altfel şi cele româneşti, care le urmează pe cele occidentale.[1])

În Ps. 39, 9-11/(40, 6-8) – *θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι* – din Septuaginta, „Jertfă şi prinos n-ai voit, *iar trup mi-ai întocmit*", e redat: זֶבַח וּמִנְחָה לֹא־חָפַצְתָּ אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִּי („Tu nu doreşti nici jertfă, nici dar de mâncare, *ci mi-ai străpuns urechile*"). Aici avem alt paradox: Rahlfs, contrazicând codicii greceşti din secolul IV, pune chiar în Septuaginta Societății Biblice Germane *ὠτία δὲ κατηρτίσω μοι*, bazându-se pe un text latin, care se presupune că ar fi fost tradus după Septuaginta din coloana a cincea a Hexaplei lui Origen (deşi *ὠτία* era dat în *Hexapla* nu de LXX, ci de versiunile Aquila, Symmachus şi Theodotius[2]). Mozley avansează ipoteza că în *ἠθέλησας ὠτία*, cuvântul *σῶμα* ar fi

[1] Chiar şi influenta versiune King James nu urmează de fapt aici Textul Masoretic. După cum dezvăluia, în 1872, un traducător ieşean (Pallade), la traducerea primei Biblii „britanice" româneşti, „unii au folosit traducerea greacă a textului ebraic, alții pe cea franceză, pe cea germană", aşa că rezultatul muncii incongruente a opt persoane, cu moduri diferite de lucru, a fost „o amestecătură şi o traducere cât de liberă se poate, traduceri de traduceri". De aceea, agentul Mayer a trebuit să studieze el însuşi capitol cu capitol textul, încercând revizuiri şi uniformizări (vezi scrisoarea co-revizorului I. Pallade către dr. Alexander Thompson de la Iaşi, 2 noiembrie 1872 – Arhiva BFBS, BSA D1/7 Editorial Correspondence Inwards). Totuşi, în loc de o cuvenită notă introductivă (care era interzisă), se oferea însă doar subtitlul îndoielnic: „tradusă întocmai după textul original".

[2] *New International Commentary* (Declaissé-Walford, 2014: 373) susține în mod fals că *σῶμα* este „perhaps a variant tradition in LXX", în timp ce „all extant LXX mss" ar avea *ὠτία*. De fapt, după cum arată nota din ediția Rahlfs, codicii *Vaticanus*, *Sinaiticus*, precum şi *Alexandrinus* conțin varianta compatibilă cu interpretarea creştină, doar că s-a preferat folosirea mărturiei latine din *Gallicanum*. Aici, Cheyne (1904: 178-179) are însă mari dubii că aşa ar fi arătat textul original ebraic, suspectând o transcriere greşită.

apărut prin mutarea lui ς, de la ἠθέλησας, într-un manuscris uncial fără pauze, alături de τι, care putea semăna cu un μ, iar *săpatul* la care face referire כָּרָה ar fi fost înțeles ca o *dăltuire*, *modelare*[1]. Midraşul Sinagogii (1959: I, 435) – preluat şi de *Translator's Handbook* al UBS (Bratcher, 1991: 384) – susține că fraza ebraică s-ar referi la ascultare, în sensul cerut de Samuil lui Saul (I Reg. 15, 22) (deşi termenul se mai găseşte în Textul Masoretic doar cu sensul săpării de puțuri), dar lui Saul i se cerea, dimpotrivă, să se abțină şi să aştepte (I Reg. 13, 13), nu să ia inițiativa spunând tocmai: „iată vin". Apostolul Pavel interpretează, totuşi, în Evr. 10, 5 în sensul: „suntem sfințiți prin jertfa trupului lui Iisus Hristos, nu prin jertfele legii" – iar el cunoştea, obiectiv şi filologic vorbind, bine textul legii, iar auditoriul său la fel – cum vedem, de altfel, în Evanghelii –, unde citatele date de Hristos după Septuaginta sunt înțelese imediat de auditori (mai ales că Hristos spune deseori că *Psalmii* au vorbit despre El[2]). Sensul aducerii ca jertfă a propriei persoane în locul jertfelor de animale, aşa cum era citat pasajul cu referire la Iisus, a fost, observă Cheyne (1904: 146), şi varianta care îi putea consola pe evreii din diaspora – într-adevăr, aceştia aşteptau să audă că nu mai trebuie să jertfească animale, nemaiavând instituția Templului la îndemână. Cum onest remarcă acum

[1] „They will have understood ka [כרית] rit (elsewhere = ὀρύσσειν) in the sense of cutting and shaping". Sau chiar, la limită, s-ar fi putut încerca traducerea unui pasaj obscur printr-o parafrază la fel de obscură (de tip *obscurum per obscurius*) – Mozley, 1905: 74.

[2] Vezi Mat. 21, 42; 22, 43 şi 27, 46; Lc. 24, 44 etc. Psalmistul, ca profet al lui Iisus, vorbeşte de aducerea ca jertfă a propriei persoane – aşa este citat pasajul în Evr.10,5. Este mult mai credibil că evreii să fi intervenit în acest pasaj din cauza interpretării creştine, decât ca Apostolul să fi dat greşit citatul, iar apoi scribii să fi rescris Psalmul pentru a se potrivi cu citatul favorabil creştinismului, cum ajung să spună susținătorii autenticității Textului Masoretic (vezi Jobes, 2000: 97).

postfaţa *Good News Bible* a UBS, există şi multe alte locuri din Septuaginta citate ca atare în Noul Testament, deşi apar într-o formă diferită în Textul Masoretic.[1]

Aceste exemple arată cel puţin că alegerea între Vechiul Testament în greacă (Septuaginta) şi cel în ebraică (Textul Masoretic) este una confesională, venind din modul de raportarea la tradiţia Bisericii răsăritene: aceasta a fost contestată de protestantism[2], precum şi de tradiţia traductologică latină rivală, de la versiunea lui Ieronim, devenită, pe fondul răcirii relaţiilor cu Estul, cea autorizată pentru Biserica

---

[1] Am tratat mai multe din ele în teza noastră, *Psaltirea naţională. Introducere în filologia celui mai longeviv corpus literar românesc* (2019, Editura Universităţii din Piteşti; 2018, Mediaprint).

[2] Luther critica, pe de o parte, exegeza evreilor asupra Psalmilor pentru că excludea sensul profetic mesianic, dar, după învăţarea limbii ebraice, s-a bazat tot mai mult pe Textul Masoretic (Schwartz, 1955: 174-175). „The gospel, Luther wrote in 1524, has been given to man through the Holy Ghost only, but His message was transmitted by means of language, for words are the vehicle of thought, they are like a shrine in which God's truth is found", mai citează Schwartz (1955: 193 – după *Werke*, Weimar Ausgabe, vol. XV, p. 37/3-6) – aparent, ideile fiind preluate de la prietenul Melanchton –, apoi notează: „There is thus a close connexion between the content of Holy Writ and its actual wording in its original languages. It is necessary for the understanding of Scripture to study the exact meaning of the text in the original languages, for words are the vehicle of thought, they are like a shrine in which God's truth is found" (*ibid*.: 193-194). Convins că *un teolog nu se poate baza pe traduceri ale Bibliei* (*An die Ratsherren*... – Weimar Ausgabe, vol. XV, p. 40/14-26, *apud* Schwartz, 1955: 196), Luther îi condamna pe traducătorii Septuagintei în termeni duri: „They were «not learned», ingnorant of Hebrew, their rendering is most inept, and they misunderstood the words and idioms of speech. Finally Luther reproaches the translators of the Septuagint for falsifying the text" – *Tischreden*, vol. IV, Weimar Ausgabe, nr. 4896 (6-16 mai 1540) şi nr. 5001 (21 mai-11 iunie 1540), *apud* Schwartz, 1955: 201-202. Chiar şi pe evrei îi acuza că nu înţeleg Scriptura pentru că nu ştiu destulă ebraică – şi la fel gândeau şi ceilalţi lideri ai Reformei.

Catolică şi sursa primelor traduceri protestante (astfel, lumea protestantă şi cea catolică au putut ajunge, în sec. XX, la o reconciliere apuseană, opusă tradiției răsăritene)[1].

Se trece la programul propriu

Despre Barker (care revine în vizită şi în 1857, apoi moare în 1859), se poate spune (ca şi despre Pinkerton) că şi-au câştigat totuşi un loc în istoria Bibliei Bisericii Ortodoxe româneşti[2]. Succesorul lui Barker, Rev. Alexander Thomson, va trece însă la o altă etapă: aşa cum s-a procedat şi în Rusia, după câştigarea încrederii prin tipărirea textului avizat de clerul local, se produce pe cont propriu Biblia în româneşte, după standardele proprii. El tratează (Birtz, 2013: 16) cu Constantin (Costache) Aristia, actor, om de litere şi om politic de origine greacă, iar acesta traduce, după versiunea N. Vamvas (care apare într-o ediție integrală în 1850), Geneza, Psalmii şi Isaia, care apar la Bucureşti în 1859, cu supratitlul *Biblia Sacra* – la fel ca al traducerii unei părți a Bibliei publicate la Paris în 1858 de prietenul său, omul de litere Heliade Rădulescu. Ideea cărturarului Heliade, care încercase o retraducere cu reînnoire de limbaj, fusese criticată sever de mitropolitul ortodox Şaguna (v. Moceanu, 2003: 157, 184), care tipărea în mod oficial vechea Biblie, cu ajustări ale

---

[1] Când arhim. Scriban întreabă, despre diferențele mesianice dintre LXX şi TM, dacă se va menționa în text sau măcar în notă diferența privind cronologiile din Daniel, agentul Kilgour răspunde în singurul mod posibil: arogant şi inflexibil, îi spune că „Septuaginta, oricât de interesantă ar fi, nu face obiectul Societății" – v. Conțac, 2014: 112-113.

[2] În 1854, îl mai găsim în arhive (BSA/D1/2 *Foreign Correspondence Inwards*, Scrisoarea către Barker, din 23 februarie 1855) şi pe agentul S. Mayers, care, pe fondul cererii mari, dubla prețul la Noul Testament în Țara Românească şi Moldova. Vindea chiar mii de exemplare, fiind uimit de „the brilliant perspective" de a propaga cuvântul lui Dumnezeu tocmai în această parte a lumii – după ce anterior nu avusese niciun succes ca misionar între evrei (la fel ca şi Barker, de altfel, între turci).

versificației după Biblia ateniană din 1843 (şi susținând că limba Bibliei nu trebuie reformată radical). Probabil dintr-un spirit contestatar față de conservatorismul mitropolitului Şaguna, traducătorii Bibliilor britanice au repetat totuşi experimentul lui Heliade, preferând limbajul burghez al epocii (atunci, mai modern decât cel tradițional, dar azi mai arhaic şi mai neinteligibil decât el). Un argument al traducerilor lor era nevoia reînnoirii periodice a limbajului biblic (pentru ca, aşa cum spunea şi Regula 7 pentru traducători, să fie utilizată „limba reală şi înțeleasă" – *Rules*, 1906: 4). Psalmii mai apar şi în 1863, la Bucureşti, într-o traducere realizată de alt român cu origini greceşti, Stefanide, împreună cu un evreu creştin, Keller, agent al BFBS în Țara Românească – începând cu această ediție, Psaltirile „britanice" afirmă în subtitlu că traducerea este „întocmai după textul original". Apoi se lucrează la un Vechi Testament complet, de către profesorii Nifon Bălăşescu, Ieronim Voruslan, C-tin Erbiceanu şi F. Dubău, plus revizorii V. Pallade şi W. Mayer[1]. Aşa se ajunge

[1] Vezi şi p. 85, n. 1. În catalogul Darlow-Moule (1903: 1293), despre acest Vechi Testament găsim mențiunea următoare: „Lucrul a fost început de N. Bălăşescu, un profesor de la Bucureşti, care a tradus Pentateuhul din versiunea greacă modernă. Această traducere a fost revizuită de Ieronim, care a continuat-o, lucrând din ebraică, şi a dus-o până la sfârşitul cărții *II Samuel* – şi de asemenea a încheiat o versiune a *Psaltirii*. Toate cărțile rămase, în afară de *Ieremia* şi de *Plângeri*, au fost traduse din greaca modernă – cu raportare la versiunea latină a lui Tremellius şi Junius –, de către alți doi profesori de la Seminarul din Iaşi, anume F. Dubău şi C. Erbiceanu. *Ieremia* şi *Plângerile* au fost traduse de Ghenadie. Secțiunea *I Samuel-Maleahi* a fost revizuită, înainte de publicare, de către W. Mayer. Această nouă versiune a fost tipărită cu caractere latine, în trei volume, datate 1865 (*Gen.-Rut*), 1867 (*I Sam.-Ps.*) şi 1869 (*Prov.-Mal.*). Ortografia folosită s-a bazat pe sistemul adoptat de N. Bălăşescu." În 1871, urmează şi Noul Testament revizuit de W. Mayer, iar în 1873, Sfânta Scriptură, la care W. Mayer, cu ajutorul lui Vasile Pallade (profesor la Iaşi), mai revizuiesc secțiunea *Geneza-Rut*. Versiunea este retipărită şi în 1874. Birtz (2003: 17-20) arată că Bălăşescu tradusese până

la Vechiul Testament din 1865-1859, apoi la Biblia din 1871, republicată în 1873 (Pesta) şi în 1874 (Iaşi) – într-o versiune cu o limbă ceva mai îmbunătăţită (cu mai puţine neologisme, dar cu *Iehova* în loc de tradiţionalul *Domnul*)[1] şi unde accesul la sursă se arată totuşi şi din semnalarea cu font italic a completărilor, în textele eliptice (deşi păstrează în acelaşi timp influenţele versiunilor occidentale – cum se vede, de pildă, în cazul versetului în Ps. 68, 6, despre „singuraticii", pe care Dumnezeu „îi aşază în familii"). Textul se retipăreşte până în 1921 – când se renunţă la *Iehova*, deşi se păstrează, de pildă, *Iah* în Ps. 68, 4[2]. Era însă, în fine, o traducere după criteriile agenţilor BFBS, chiar dacă constituia un amestec hibrid de neologisme şi arhaisme, de opţiuni impuse confesional şi pretenţii de fidelitate traductologică.

Acceptare, din partea clerului

Până acum BFBS lucrase, în general, cu învăţaţi ortodocşi, care o făceau ca un exerciţiu cultural personal – deşi, cel puţin în cazul Vechiul Testament, nu se aşteptau ca textul

---

la *Rut*, şi observă că Mayers a făcut revizuirea, cel mai probabil, pe baza versiunilor King James şi Luther. Conţac (2011: 82) mai spune şi că Pallade a comparat cu versiunile franţuzeşti Osterwald şi Martin.

[1] Nu e clar ce raporturi a avut profesorul de ebraică (de la institutul ortodox) Nicolae Nitzulescu cu acest text al Vechiului Testament. Nitzulescu ar fi tradus la rândul său cel puţin *Psaltirea*, iar textul ar fi aparţinut BFBS, cel puţin după moartea sa, din 1904, iar o ediţie biblică „Nitzulescu" (purtându-i neoficial numele, de fapt, pentru Noul Testament, pe care îl tradusese în 1897), ar fi apărut şi în 1906 (Conţac, 2011: 84), apoi în 1911 şi 1921. Dar textul *Psaltirii* din această Biblie 1921 este încă identic cu cel din 1874 – care diferă de cel din 1871 ca o reşlefuire, destul de serioasă, faţă de vechiul text de bază – astfel că *Psalmii* ar putea fi încă atribuiţi tot lui Ieronim Voruslan, cu o revizuire mai masivă a lui Mayer, deci nu putem vorbi de vreun corpus al lui Nitzulescu.

[2] Aşa cum face versiunea King James – deşi versiunea Darby, de exemplu, a redat astfel pe יָהּ , consecvent, şi în celelalte locuri.

lor să fie admis de Biserica Ortodoxă. Se respectau în aceasta indicațiile de la Londra, care recomanda angajaților să servească adevărul, evitând controversele[1] şi lucrând cu toate confesiunile – în Regulile pentru translatori[2] se prevedea şi ca, la elaborarea unui text, să se arate respect pentru sensibilităților bisericilor locale, ai căror lideri trebuiau consultați, spre a se evita termenii direct ofensatori.

Exista, în acelaşi timp, o doză de naivă neînțelegere reciprocă, românii purtându-se poate ca nişte provinciali uşor de păcălit: nu doar conducerea de stat încuraja, din considerente politice, acțiunile Societății, dându-le tot girul[3], dar, la fel cum se primea şi „the cordial approval of the Russian Orthodox Church" (Roe, 1965: 63), şi clerul românesc oferea sprijin, uneori, poate, din bonomie şi ignoranță. Spre deosebire de ortodoxul Heliade, condamnat sever pentru mult mai puțin, activitatea Societății nu primea nici un reproş, ba, dimpotrivă, aprecieri, din partea intransigentului mitropolit Şaguna (Birtz, 2013: 21). Mai mult, chiar o autoritate eminamente spirituală, ca Sfântul Calinic de la Cernica, arată față

---

[1] Conform lui Steer (2004: 58, 309), colportorul trebuia să evite controversele, să nu facă prozeliți şi să nu detaşeze pe nimeni de la confesiunea lui.

[2] Regula nr. 16: „Consultation with representatives of the leading churches using the language" (Rules, 1906: 11).

[3] „The Rumanian Government's attitude was one of more than mere tolerance, for a directive from the Ministry of the Interior issued in 1910 requested that every facility be given to the Society's Agents in the various provinces of the country, and emphasised their right to circulate the Bible by means of colportage. Here too the Orthodox clergy were generally well disposed, and on many occasions shared in the work of selling the Society's versions, but the major part of this task fell of course upon the colporteurs, two of whom lived permanently in Rumania, being joined from time to time by others from Servia or other neighbouring countries" (Roe, 1965: 75).

de ea atitudine pozitivă şi protectoare[1]. Spre deosebire de societățile catolice, care văzuseră, de la început, invariabil, în BFBS doar o „organizație protestantă"[2], la noi făcea o bună impresie hărnicia biblică a englezilor, a cărei latură subversivă nu era sesizată sau era minimalizată, fiind apreciat mai mult armistițiul ecumenic [3] declarat. Aşa cum observă Canton, agenții Societății erau tratați de români „mai bine decât oriunde în altă parte"[4]. Colportorii cereau de la Biserica Ortodoxă, pe care în fond încercau să o submineze (ca pe o manifestare de „formalism şi superstiție"[5]) toleranță, recunoscând că nu înțeleg tradiția locală – lucru care astăzi nu pare de laudă nici istoricilor entuziaşti ai Societății, deşi, în unele privințe, aceasta reprezintă principala lor scuză[6] (totuşi

[1] Birtz 2013: 18, 21. Ceea ce arată că Sfântul considera „partea luminoasă" de mai mare importanță decât „cea întunecată", cel puțin în contextul local.

[2] Şi, „in terms of its legal constitution, this is doubtless the most tenable view", recunoaşte Roe, mai ales că, cel puțin o „minoritate", dar cu o importantă contribuție în donații (şi cu o influență decisivă, cum s-a văzut în 1825), a considerat mereu lucrarea Societății ca un „puternic mijloc de a corecta erorile romane, şi un stimul reformării Bisericii" (Roe, 1965: 277 – citatul se referă în mod direct la Catolicism, dar, indirect, şi ținând seama de contextul lui, în egală măsură şi la Ortodoxie, ca Biserică tradițională).

[3] Probabil, în timp ce BFBS voia să îi „amendeze" pe ortodocşi, ortodocşii considerau că pot „amenda" efectele activității BFBS.

[4] „Nowhere on the Continent had its agents more complete freedom of action. The colporteurs were welcomed by prefect and bishop; permits were dispensed with by the chief of police; they were hospitably received at the monasteries] (…) no opposition, mockery, and misinterpretation to endure" (Canton, 1910: III, 221).

[5] *Ibid*. – căci asta înțelegea Canton că vor românii: să se „amendeze" după modelul protestant.

[6] „To the tortuous background of Balkan history between the wars the work of the Society's colporteurs appears curiously unrelated. From the standpoint of a later age one might wish to have seen an increasing involvement of the Society with the Churches, and particularly with the

ei lucrau la ruinarea elementului „transcendent” al ecumenismului – v. Steer, 2004: 57 –, transformând Biblia într-o unealtă a conflictului confesional).

Latura lui Cornilescu

Partea grosolană a prozelitismului Societății în România ajunge la apogeu prin ediția Cornilescu. Când fondatorii BFBS stabileau *regula fundamentală* „fără note şi comentarii”, gândindu-se cât de „unashamedly” au fost ele adăugate Bibliei de la Geneva (Steer, 2004: 34), nu s-au gândit că cineva va trişa această regulă introducând, tot *unashamedly*, notele şi comentariile chiar în textul traducerii Scripturii. Spre deosebire de cazurile anterioare, în care Societatea a inițiat contacte cu persoane având o competență probată, în cazul Cornilescu a fost vorba de o inițiativă personală, doar pe fondul unei agende confesionale convergente[1]. Pentru că se potrivea cu opiniile agenților în contestarea Bisericii

---

Orthodox Church in these countries. It must be recognised, however, that such involvement was not a basic element of the Society's policy between the wars. From the Orthodox it sought only tolerance and understanding; among Roman Catholics it sought nothing more than liberty, and whilst recruiting its staff almost entirely from small Protestant minorities, the Society was particular never to become so involved with any one of them as to become identified with it in the eyes of governments” (Roe, 1965: 268). Faptul că ei luptau împotriva a ceva ce cunoşteau atât de puțin este şi un motiv ca Biserica Ortodoxă să se simtă la fel de puțin ofensată.

[1] Societatea şi-a încălcat propria regulă de a nu se baza pe persoane fără o calificare (*scholarly and linguistic*) recunoscută, şi în nici un caz pe o persoană singură (Regula nr. 16 – *Rules*, 1906: 11). Cu Cornilescu nu colabora nimeni (Conțac, 2014: 132), nu era garantat de nici o autoritate competentă (*ibid*.: 135), ba chiar Societatea era prevenită, în egală măsură de sfătuitori români (vezi Iorga – *ibid*.: 143) şi străini, iar textul a rămas neevaluat de nimeni (*ibid*.: 136), în contextul unei stranii urgențe (*ibid*.: 153). Se pare că regulile respectabile ale Societății erau făcute pentru a fi ignorate. De altfel, Regula 3 prevedea, arbitrar şi hilar, ca versiunile englezeşti Autorizată şi Revizuită să fie o sursă universală, pentru toate traducerile biblice.

Ortodoxe[1] el a reuşit să-i determine pe aceştia să încalce orice principiu al prudenţei în privinţa versiunii sale: s-a renunţat la revizuirea traducerilor anterioare, precum şi la reînnoirile periodice ale limbii. De asemenea, s-a abandonat cu totul neutralitatea şi respectul pentru cultul majoritar – ba, mai mult, cu aceeaşi versiune s-a încălcat şi principiul iniţial al contributivităţii: în ea s-au pompat resurse financiare pentru tiraje colosale, împărţite gratuit – ceea ce se considera, apoi, sofistic, drept un succes al textului[2].

Competenţa lui Cornilescu era mai degrabă de traducător din limbile moderne. De aceea, pentru limbile biblice, s-a bazat mai mult pe ediţiile Segond şi Darby, pretextând că sunt „corecte ştiinţificeşte" (Cornilescu 1923: 569) – un argument ridicol, în cazul compilaţiei Darby –, şi astfel se explică de ce el fost gata cu ea mai repede, când alţi lucrători la traduceri erau acuzaţi că întârzie (arhim. Scriban, Gala Galation, Nicodim Munteanu) – v. Conţac, 2014: 112-116, 128. Unica ei calitate, faţă de ediţiile britanice anterioare, folosirea, în general, a unei limbi banale, deşi în multe locuri plată, lipsită de stil şi cu confuzii de exprimare – frumos spus „colocvială", cum o descria alt traducător din epocă, arhim. Scriban (*ibid.*: 121), deşi norma nr. 7 a traducătorilor BFBS cerea „to avoid colloquial expression unworthy of the Book" (*Rules*, 1906: 4) – vine la schimb cu abandonarea *responsabilităţii* (Henderson, 1824: 5) faţă de text, dar toate lipsurile traducerii

[1] La care s-a 'convertit' în mod autentic (Conţac, 2014: 93, 96).

[2] „Colportage was not resumed in Rumania until early 1922. […] In 1924, however, nearly 100,000 copies were circulated, compared with 5,000 in 1920. This steadily increasing circulation was greatly stimulated by the publication in 1921 of a translation of the New Testament and Psalms by a Rumanian Orthodox scholar, Cornilescu. Although this translation was not at once adopted as the Society's official Rumanian text, it was widely circulated by the Society's colporteurs, and proved extremely popular" – scrie Roe (1965: 267), fără să detalieze ce înseamnă „extremely popular".

sunt disimulate îndărătul cauzei confesionale pe care şi-o asumă zgomotos (ca şi cum orice distorsiune e admisă dacă ea se potriveşte cumva cu propriul adevăr confesional), aşa încât e greu să îi mai fie făcută vreo critică fără a fi acuzat de partizanat, de către partizanii ei confesionali.

Aceasta a fost singura ediție a BFBS condamnată explicit de reprezentanți ai Bisericii Ortodoxe Române. Dar, în ciuda afirmațiilor severe făcute de un influent teolog universitar într-o revistă oficială (David, 1957: 30-39), nu i se poate atribui lui Cornilescu întreaga lucrare de confesionalizare a textului biblic, contribuția lui constând mai mult în colectarea sistematică a tuturor sugestiilor în această direcție – din edițiile britanice anterioare în româneşte, din partea agenților, a mişcării neoprotestante locale, precum şi din versiunile străine pe care el le considera respectabile. La acestea a adăugat, desigur, şi intervențiile sale, exploatând orice mic pretext din noua tradiție traductologică în direcția sensului dorit – pentru a crea un text etalon al resentimentelor față de Biserica Ortodoxă. Aceste alterări arbitrare încălcau flagrant, desigur, şi principiile pe care le afirma el însuşi: „n-am ținut seamă de niciuna din considerațiunile pe care le-ar putea aduce vreo confesiune asupra textului", căci „textul trebuie lăsat aşa cum e", de vreme ce „Biblia este şi rămâne mai presus de orice confesiune şi ei trebuie să i se supună orice confesiune care vrea să se întemeieze pe Biblie în susținerile ei", pretindea el, chiar în oficiosul Patriarhiei (Cornilescu, 1923: 567-570).

Intervenții ce produc o pseudo-Biblie

A sărit în ochi de la început, la versiunea sa (una foarte liberă, mai degrabă o parafrază decât o traducere – Conțac, 2014: 132, 124 şi 136), modul diferit în care redă cuvântul δίκαιος: inițial, chiar printr-o perifrază de cinci cuvinte, o adevărată definiție, ce a fost observată şi de agenții Societății (Conțac 2014: 177, 214 etc.). După ce aceştia l-au convins să

renunțe la ea[1], a ales o altă soluție, care e la fel de puțin traducere, ci mai degrabă o amendare a Bibliei. El pune peste tot în loc de *drept* (de pildă în Mat. 25, 46), *neprihănit*, ceea ce corespundea, de fapt, în românește, cu ἁγνός (2 Cor. 7, 11), ἄσπιλος (1 Pt. 1, 19) sau ἄμωμος (Iuda 24) – dar el traducând şi aceste cuvinte practic la fel: *fără prihană*. De asemenea, δικαιοσύνη (de pildă, în Rom. 6, 18) e redat ca *neprihănire*, aici despărțindu-se şi de sursele sale (Segond dă *justice*, iar Darby, în linia tradiției englezeşti, *righteousness*[2]). Asta, deşi în limba română, cuvântul *drept* sună suficient de natural (ca şi în franceză: homme *juste*) – spre deosebire de limba engleză, unde „right”, „righteos” nu se atribuie, uzual, oamenilor, iar „just” e restrâns la judecători. Cornilescu nu se opreşte însă aici cu perifrazele explicative. *Cuvios* (ὅσιος[3], echivalentul lui חָסִיד), este redat uneori: *cel preaiubit* (conform sugestiei lui Segond: *ton bien-aimé*), dar în Ps. 86, 2 (שָׁמְרָה נַפְשִׁי כִּי־חָסִיד אָנִי)[4], de pildă, găsim perifraza: „Păzeşte-mi sufletul, *căci sunt unul din cei iubiți de Tine!*” – încălcând astfel şi Regula nr. 8 (*Rules*, 1906: 3), privind uniformitatea traducerii termenilor ce redau *moral and spiri-*

[1] A făcut-o chiar „plângând” (Conțac, 2014: 202).

[2] Pe când traducerea lui Cornilescu ar fi echivalentă cu *unspottedness, unblemishedness* ori *unstainedness.*

[3] Traductibil, conform dicționarului Gingrich (inclus în *Bible Works* 9), prin: *pious, devout, godly, pleasing to God*.

[4] LXX: φύλαξον τὴν ψυχήν μου ὅτι ὅσιός εἰμι; Darby: „Keep my soul*, for I am godly*”; Segond: „Garde mon âme*, car je suis pieux!*”). חָסִיד este „bun”, în 2 Sam. 22, 26 şi Ps. 18, 26; „sfânt” în „Deut. 33, 8”; „prea-iubit” în 1 Sam. 2, 9, precum şi în 2 Ch. 6, 41 şi Ps. 16, 10; „un om pe care îl iubeşte”, în Ps. 4, 4; „cel iubit de el”, în Ps. 30,4 şi 31, 24; „iubitul său”, în Ps. 85, 8; „om evlavios”, în Ps. 12, 2 şi Ps. 32, 6; „credincios”, în Ps. 37, 28 şi 50, 5; „milostiv”, în Ier. 3, 12, sau, în forma negativă, „nemilos”, în Ps. 43, 1; „om de bine”, în Mic. 7, 2; „binevoitor”, în Ps. 52, 11.

tual attributes.

În acelaşi fel, caută să redea obsesiv doctrina protestantă a îndreptării prin credinţă, nu doar eliminând ideile de *om sfânt*, cuvântul *nădejde* şi ideea de *mântuire* la viitor, ci şi intervenind în orice context posibil.

De pildă, în Ps. 40, 13 (39, 16), redat în versiunea de linie sinodală (2014): „că m-au împresurat rele, cărora nu este număr; ajunsu-m-au fărădelegile mele *şi n-am putut să văd*”[1], el schimbă la וְלֹא־יָכֹלְתִּי לִרְאוֹת[2] sensul infinitivul construct לִרְאוֹת, adăugând în loc precizarea: „Şi nu *le* mai pot *suferi* vederea”[3] – exploatând din nou o sugestie a lui Segond. Astfel, sensul nu mai este tulburarea vederii din cauza suferinţei pricinuite de păcate, ci că psalmistul nu vrea să se gândească la păcatele proprii.

Traducerea cu *image* de la Segond, şi unele unele locuri traduse echivoc în ediţiile anterioare ale Noului Testament „britanic” îi dau lui Cornilescu şi ideea să pună semnul egal între cultul icoanelor şi idolatrie (în consens de altfel cu agenţii din istoria lui Canton). În contextele infamante din Rom. 1, 23 şi Apoc. 13, 14, găsim cuvântul „icoană” (eng. *icon*), care în limba română desemnează explicit picturile religioase cu care ortodocşii îşi ornează bisericile şi pe care le venerează, în virtutea unei vechi tradiţii teologice (de dovedire a Încarnării) – ignorată însă de colportorii din epocă ai Societăţii[4]. Şi în

[1] Cf. traducerea NIV (în Bible Works): „For troubles without number surround me; my sins have overtaken me, *and I cannot see*”.

[2] LXX: καὶ οὐκ ἠδυνήθην τοῦ βλέπειν.

[3] Adică, rămânând la transpunerea englească, ajunge la „I cannot *suffer* see *them* – i.e. *my sins*)”.

[4] Conform relatării deja amintite (vezi p. 75, n. 3) a lui Canton (1904: I, 415) din Rusia, un om ar fi înţeles din Vechiul Testament că icoanele sunt totuna cu vechii idoli de lemn – iar Agenţia Rusă a Societăţii ar fi căzut din cauza temerii clerului faţă de acest „adevăr al Scripturii” care le-ar fi deschis minţile oamenilor.

Vechiul Testament, găsim פֶּסֶל (γλυπτός) – „chip cioplit" (*graven image*)[1], redat în Ps. 97 (96), 7 tot ca „icoană": „Sunt ruşinaţi toţi cei ce slujesc *icoanelor* şi cari se fălesc cu idolii". (Această concepţie nu e limitată la anii '20[2], dar între timp aceste tendinţe polemice au fost totuşi abandonate chiar în Marea Britanie – de unde s-a finanţat versiunea lui – acolo unde poţi vedea acum icoane ortodoxe şi bisericile anglicane).

Alte aspecte, privind gradul de expresivitate al limbii, care o fac inferioară vechilor traduceri tradiţionale, le-am arătat în studiul nostru, „Psaltirea naţională". Se poate spune, în general, că textul poetic îi ridică probleme lui Cornilescu, chiar producând confuzii, prin omonimiile neglijente[3].

În Ps. 66, 2 (65, 1) (שִׂימוּ כָבוֹד תְּהִלָּתוֹ), unde versiunea tradiţională avea „*daţi mărire* (cf. δότε δόξαν) laudei Lui"[4], Cornilescu, căutând să-l copieze cât mai fidel pe Segond („*célébrez sa gloire* par vos louanges!") găseşte o formulă nefirească: „*Măriţi slava* Lui prin laudele voastre", unde, *măriţi* se poate înţelege, din cauza omonimiei din româneşte, cu sensul de 'a spori'[5] – evident, departe de intenţia textului original.

---

[1] Vezi Lev. 26, 1.

[2] După Basil Atkinson (1965: 104), bisericile nereformate sunt pline de noi idoli, care încalcă Lev. 19, 4: „This commandment is constantly broken in the unreformed churches to-day. They fill their places of worship with images. They thus display unholiness."

[3] În timp ce la ei acasă englezii promovau doar Versiunea Autorizată, având „strength" şi „majesty", ca un text în limba lui Shakespeare (Steer, 2004: 35). Dacă tot se recomandă drept „cea mai mare întreprindere literară din istorie" (*ibid*.: 69), şi traducerile publicate peste hotare de BFBS ar fi trebuit să fie mai literare.

[4] În versiunea KJV: *make his praise glorious*.

[5] Ceea care ar echivala, în englezeşte, cu: *magnify, extend, increase, augment*.

La fel, în 22, 27 (21, 32), sintagma *semințiile neamurilor* este transpusă, pentru a se apropia cât mai mult de limbajul prozaic şi de sursa Darby, *familiile neamurilor*, ceea ce în româneşte din cauza omonimiilor, se poate înțelege mai degrabă ca *familiile rudelor*[1].

Acuze de persecuție

Pentru Cornilescu, traducerea Psalmilor e locul unde, într-o cheie personală, îşi exprimă resentimentele față de reprezentanții Bisericii Ortodoxe, față de care clama postura dreptului persecutat[2]. Specific cazului său (dar oarecum în linia impresiilor agenților BFBS în lumea ortodoxă, mai ales în România) este că ideea de „persecutori” reprezintă un nume de ocară, nu unul de temut, neavând de fapt puterea de a face vreun rău. În 86, 14 (85, 13), de pildă, עֲדַת עָרִיצִים, transpunerile „the assembly of the violent”, de la Darby, şi „une troupe d’hommes violents”, de la Segond, devin, la Cornilescu, într-o nuanță peiorativă, „o ceată de oameni asupritori”[3]. La fel, în 82 (81), 7 (וּכְאַחַד הַשָּׂרִים תִּפֹּלוּ /Biblia sinodală 2014: *şi ca unul din căpetenii cădeți*), Cornilescu alege, profitând de omonimia traducerii după Segond („vous tomberez comme un prince quelconque”), cel mai jos sens al lui *unul* (אֶחָד): *fără importanță, oarecare*: „veți cădea ca un

---

[1] De la *the kindreds of the nations* (KJV), prin Darby (*the families of the nations*), la Cornilescu ajunge să sune a *families of the kindreds.*

[2] V. Conțac, 2014: 93. Deşi el era cel care ataca şi se despărțea în mod conştient de Biserica Ortodoxă, care însă nu voia şi nu putea prigoni pe cineva din alte culte, mai ales la adăpostul tutelei BFBS şi al prințesei Ralu Callimachi.

[3] Căutând parcă înadins, prin conotațiile lui *ceată*, să se depărteze cât mai mult de sensul versiunii tradiționale ortodoxe, „adunarea celor tari” (Biblia 2014, Ps. 85, 13) care îl redă pe *συναγωγὴ κραταιῶν* (LXX). De fapt, עָרִיצִים înseamnă atât *cei violenți, tirani, asupritori* (v. Is. 29, 20), cât şi *cei cu autoritate* (v. Ier. 20, 11). Versiunea NAB are „*a ruthless band* [has sought my life]”, iar KJV, „the assemblies of violent *men*”.

domnitor oarecare” –, desigur, în aceeaşi cheie autobiografică.

Nici una din edițiile britanice anterioare, nici Segond şi nici Darby nu i-au dat lui Cornilescu sugestia să traducă, în Ps.1,1, în loc de „fericit bărbatul care n-a umblat în sfatul necredincioşilor” (Biblia 2014), „ferice de omul care nu *se duce la* sfatul celor răi”.[1] Profită că în română sfatul (עֵצָה/βουλῄ), venit din slavonul съвѣтъ, are un triplu sens (*consiliere*, *opinie* sau *adunare*), pentru a găsi un sens care se potriveşte cu calitatea sa de fondator de denominațiune nouă în România[2]. Însă prepoziția ebraică בְּ, ca şi cea greacă (ἐν), nu indică direcția unei mişcări, ci influența – aşa cum găsim în majoritatea traducerilor moderne, şi în multe alte locuri din *Psalmi*, unde necredincioşii caută să îşi impună voința prin intimidare – nefiind deci vorba de vreo prezență fizică la o adunare eclezială.

E uimitor cum o persoană care se dedă la astfel de artificii în traducere s-a putut bucura atâta vreme de respect din partea mişcării Societăților biblice. Dacă la început, agenților nu li s-a părut ciudat că în corespondență el, fost diacon, accepta să fie numit „Reverend” (de altfel, în 1919 îşi purta în public hainele preoțeşti, deşi nu mai slujea şi se dezisese de Biserica Ortodoxă – Conțac, 2014: 93, 96), în timp ce respingea legitimitatea ierarhiei ortodoxe (şi traducea într-un mod special textele de la care principiul ei se reven-

[1] LXX: Μακάριος ἀνήρ ὃς οὐκ ἐπορεύθη ἐν βουλῇ ἀσεβῶν. Vg: *Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum*. TM: אַשְׁרֵי־הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הָלַךְ בַּעֲצַת רְשָׁעִים. Psaltirea slavonă 1751: Бл҃женъ мужъ, иже не иде на совѣтъ нечестивыхъ.

[2] Cu ajutorul BFBS, sporind diviziunile între creştini, în loc să le reducă.

dica[1]), inconsistenţa personajului a fost sesizată, se pare, mai târziu, de către şeful UBS, Béguin, care spunea: „Cornilescu was *not* to be trusted”[2]. Astăzi traducerea lui, depăşită din toate punctele de vedere, atât ştiinţific şi din perspectiva relaţiilor interconfesionale, e încă susţinută din păcate de UBS, din motive diverse (unul fiind cel al copyright-ului).

UBS şi Patriarhul Justinian

După acest minim în relaţiile ecumenice (simultan cu un maxim al tirajelor), în anii ‘60 începe totuşi din nou să iasă la iveală din nou şi „the bright side” a mişcării Societăţilor Biblice – devenită între timp universală. Un nou episod de colaborare fructuoasă are loc după ce în locul BFBS începe să acţioneze UBS, iar de această dată pârghiile politice au fost utile, căci organismul a reuşit să găsească un *modus vivendi* cu guvernările comuniste din Europa de est (Robertson 1996: 248), inclusiv cu cel din România, contribuind la tipărirea unei *Biblii* Ortodoxe în 1968. Proaspătul preşedinte comunist,

---

[1] Precum în Ps. 110, 4, unde, pentru דִּבְרָה/τάξις, găsim „*felul* lui Melhisedec” în loc de „*rânduiala*” (ca în versiunea ortodoxă – Biblia 2014, Ps. 109, 4), sau „*chipul*”, ca în Biblia britanică atribuită lui N. Nitzulescu (1921).

[2] „Monsieur Béguin informed Dr Cockburn this morning in conversation that Mr Cornilescu was not to be trusted. (The conversation was about getting Roumanian Bibles into Roumania) 5.9.56” (*Misc. Memos. Re. Scriptures for Rumania 1947-68*, Dosar D8 – 22-3, Arhiva Bible Society, Cambridge). Sublinierea aparţine autorului notiţei. Era vorba de trimiterea de Biblii în România, ceea ce ar fi presupus şi contacte cu reprezentanţi ai BOR. Nu cunoaştem detaliile discuţiei dintre secretarul general al UBS, Olivier Béguin, şi activistul World Council of Churches, J.H. Cockburn, însă termenul folosit arată că nu mai făcea aceeaşi impresie „convertirea” autentică a lui Cornilescu – altfel, cum poţi spune despre cineva care L-a întâlnit pe Dumnezeu că nu e de *încredere* (nu că nu trebuie expus)? Dar ca traducător al Bibliei era, atunci, de încredere? Chiar şi Kilgour se întreba, cunoscându-l, dacă poate fi crezut (*trusted*), în caz că i se dă de făcut o corectură, fără a deforma sensurile (v. Conţac, 2014: 159).

Nicolae Ceauşescu, îşi dorea o îmbunătăţire a relaţiilor cu Anglia, unde avea să facă o fastuoasă vizită[1], iar Departamentul Cultelor din cadrul Guvernului dorea oprirea insidioasei contrabande cu *Biblii*, scăpate de sub control[2]. Pe de altă parte, UBS dorea să-şi aducă în România cele 20.000 *Biblii* Cornilescu pe care le tipărea anual, şi care altfel ajungeau, în marea lor majoritate, numai la români din diaspora[3]. De asemenea, americanii voiau să-şi facă un titlu de glorie ducând *Biblii* dincolo de Cortina de Fier. După un schimb de vizite în 1965 şi 1966, între arhiepiscopul de Canterbury, Michael Cantuar, şi Justinian, Patriarhul român solicită intervenția Arhiepiscopului în acest sens, iar o parte din delegația română, vizitează în (1966) sediul BFBS (*Bible House*) din Londra (Victoria Street), unde discută problema"[4]. Autoritățile comuniste au agreat varianta importului de hârtie (furnizată de BFBS), pentru tipărirea a 100.000 *Biblii* (în afară de ABS, alături de BFBS, au mai contribuit la suma necesară și Societățile din Canada, Olanda, Norvegia şi

---

[1] Unde de altfel Ceauşescu va invoca, drept argument pentru „bunele relații româno-engleze", „schimburile culturale largi" – vezi discursul de la banchetul respectiv, din 13 iunie 1978, la Daniel Teodoreanu, *Ceauşescu şi celebra vizită din Anglia*, în *Evenimentul Zilei* din 15 decembrie 2016.

[2] Pe piața neagră, *Bibliile* aduse de turişti se vindeau cu 100 lei, apoi prețul le creştea de 3-4 ori, la a doua vânzare, în timp ce dicționarul cel mai scump costa atunci 60 lei – i se plângea D-tru Dogaru lui I. Hodoroabă – după cum îi relata acesta reverendului B. Tidball, pe 10 octombrie 1967 (Arhiva Bible Society, Cambridge, Dosarul *Rumania. Correspondence re[garding] Scriptures Paper etc (inc. Patriarch) 1967-68* sau *Bible Paper /Corresp. with Patriarch 1967-68*.)

[3] Conform celor relatate în scrisoarea lui Jack Murray către Norman Cockburn, din 4 martie 1967, şi în cea a lui J. Williams către J. Murray, 14 martie 1967. Acolo se consemna că UBS reuşise să trimită şi în Ungaria, prin Societatea Finlandeză, hârtia necesară tipăririi a 20.000 *Biblii*.

[4] Conform raportului întocmit de B. Tidball pe 18 decembrie 1967.

Suedia[1]). Astfel, în 1968, se tipăreşte o nouă versiune a Bibliei Sinodale, pe baza textelor la îndemână (de altfel, Vechiul Testament era tradus acum de cărturari ortodocşi după Textul Masoretic, sub influenţa BFBS, cu excepţia Psalmilor, pentru care s-a adoptat o formă mai tradiţională), tipărirea în Bucureşti presupunând revenirea la un alt nivel de încredere: s-au acceptat şi cărţile *Apocrypha* (chiar dacă asta a ridicat probleme de recalculare a hârtiei) şi tipărirea la distanţă, ceea ce a implicat depăşirea unor îndoieli interconfesionale (că ortodocşii, mai ales sub comunism, doresc într-adevăr o Biblie) – a fost de altfel nevoie să se ceară chiar coli din primele tipărituri, ca dovadă pentru donatorii neliniştiţi, pe care Rev. Tidball, venit din partea BFBS să vadă condiţiile de tipar, trebuia să-i asigure că totul va fi în regulă.[2]

UBS a cerut ca sprijinul să fie menţionat în prefaţă (unde Patriarhul a lăudat în mod deschis şi „râvna" BFBS). De altfel, referirea dublă nu i-a mulţumit pe toţi, ci Béguin îi reproşa lui Tidball[3] această confuzie (căci, deşi englezii au fost actori principali, prin producerea şi transportul hârtiei, totul a fost finanţat prin bugetul comun al UBS, fie şi cu câteva contribuţii speciale[4]), mai ales că era greu pentru

---

[1] CBS, DBS, NoBS şi SweBS. În timp ce BFBS finanţa un sfert din activităţile *overseas*.

[2] La 22 ianuarie 1968. De asemenea, îi scria, pe 24 ianuarie, responsabilului cu relaţiile externe al Bisericii Anglicane, Michael Moore: „*Am avut un număr destul de mare de scrisori în care se trăgeau semnale de alarmă în legătură cu trimiterea de către noi a hârtiei, cei care scriau fiind chiar siguri că am fost traşi pe sfoară şi hârtia va fi folosită pentru orice altceva în afară de tipărit Biblii*." Tidball spera însă să aducă personal *Biblii* tipărite din România, drept contraargument. Vezi studiul nostru anterior, *Biblia din 1968, realizare a Patriarhului Justinian*.

[3] Scrisoarea din 4 octombrie 1868.

[4] De pildă, din corespondenţa aferentă, pe lângă cele 6 societăţi amintite anterior, cu contribuţii importante la *Biblia* românească, după

Patriarhul român să priceapă modul birocratic şi în acelaşi timp întâmplător în care lucrau Societățile biblice – faptul că Tidball a folosit, în toată corespondența, antetul BFBS i-a indus ideea că totul ar veni de la Societatea britanică (ei constatau cu stupoare că Justinian considera că totul se datorează arhiepiscopului de Canterbury, până şi financiar, deşi rolul lui Ramsey n-a fost atât de direct cum înțelesese partea română[1]).

UBS a mai cerut la schimb mai ales ca „şi credincioşii din alt țarc decât cel ortodox", adică „diverse grupuri de protestanți" să poată importa *Biblii* protestante[2]. Şi acest lucru a fost respectat (deşi au existat îngrijorări că se urmărea trimiterea mai multor Biblii decât numărul protestanților din România"[3]). Important e însă că împărțirea între Scripturile

---

Robertson, s-a mai remarcat şi Societatea Daneză, care se oferea să contribuie cu 1.000 lire, când a aflat că e nevoie de alți bani pentru suplimentul de hârtie.

[1] Pentru, că aşa cum am spus la început, e dificil de înțeles, din perspectiva cuiva obişnuit cu eclesiologia ortodoxă, că ceea ce pare o întreprindere anglicană nu e de fapt vorba de opera nici unei Biserici, ci doar o acțiune privată colectivă.

[2] Vezi scrisorile lui Tidball către Patriarhie (Gagiu), din 28 noiembrie 1968 şi către L Swanzy, din 8 decembrie 1967. În scrisoarea pastorului Hodoroabă către B. Tidball, din 10 octombrie 1967, se ilustra faptul că *Biblia* ortodoxă e prea confesională, prin traducerea lui πρεσβύτεροι ca *preoți* (față de *prezbiteri,* la Cornilescu), şi se relata: „*Dogaru* [n.n. secretarul general al Departamentului Cultelor] *a arătat multă înțelegere față de asta şi a spus: «Dacă cei 14 milioane de ortodocşi vor primi 100.000 Biblii, cât crezi că ar trebui să primească ai tăi?» Şi a fost de acord că pot să trimit 5.000 în primul an, 4.000 în al doilea, şi 3000 în al treilea an. Şi apoi mai stabilim, împreună.*" Era vorba de „baptişti, metodişti, luterani şi alții", cum va enumera Tidball (în 8 decembrie), sau, în general, „cei din afara țarcului ortodox". Însă cifra la care doreau să ajungă în final era de 50.000 *Biblii*.

[3] Îndoieli care îl nemulțumeau pe Sverre Smaadahl, în scrisoarea sa către Bernard Tidball din 20 august 1968. Dar, cum am văzut în nota precedentă, obiecția era justificată, fiindcă nu se respecta proporția

pentru ortodocşi şi cele pentru protestanți lăsa, din păcate, problema într-un context nefilologic, de conflict înghețat – comunicarea dintre cele două spații, ortodox şi protestant, nefiind cu mult mai bună decât în urmă cu un secol. Difuzarea pe mai departe a versiunii Cornilescu poate fi considerată un eşec parțial al ideii de Societate biblică, coborâtă la o simplă frăție strict confesională – pentru cultivarea unor comunități care numesc în continuare „idolatră” Biserica majoritară a țării.

Mai târziu, în anii ‘80, deşi activitatea în România a intrat într-o fază de *stagnare*[1], în principiu totuşi, colaborarea s-a păstrat[2] şi mai continuă şi azi, mai ales după ce, în 1994, şi o Societate interconfesională românească a intrat în UBS. Tipărirea Bibliei Cornilescu se practică de această dată în tiraje cu totul nerezonabile[3], UBS finanțând-o în continuare, din inerție şi cu încurajările unor cititori părtinitori. Față de 1920 totuşi, nivelul teologic a crescut enorm, de aceea ar fi cazul, credem, să se renunțe la această traducere. Principiul respectului interconfesional ar fi mai bine urmat dacă o nouă versiune a UBS, fie şi după sursa masoretică, ar produce un

---

confesiunilor, ci Bibliile protestante erau o treime din total, pe când chiar ei spuneau ortodocşii reprezintă cel puțin 80% din populație.

[1] Robertson 1996: 242-3 consemna la noi, ca şi la ruşi: *„very slow progress”*. *Biblia* Ortodoxă din 1968 cuprindea, în urma deciziei lui Justinian, Vechiul Testament din 1936, *Psaltirea* din 1957 şi Noul Testament din 1951. Ea a fost tipărită rapid (Guvernul sprijinind acțiunea, prin atelierele Arta Grafică), cu titlul de „probă”. A fost o performanță remarcabilă simpla ei retipărire, chiar şi fără nici o îmbunătățire, până în 1989.

[2] UBS a oferit hârtia și la următoarele reeditări (Conțac 2011: 74). La fel, a continuat și acordul pentru difuzarea *Bibliilor* protestante. Erau 5 milioane difuzate în România între 1924 şi 1981 (Birtz, 2013: 32 şi Savelovici, 2012: 110).

[3] Iar pe site-ul *Gideons International*, editura declară că a distribuit în România, după 1990, alte peste 9,3 milioane de *Biblii* (Cornilescu). Populația României este de 19 milioane persoane, din care 86% ortodocşi.

text onest, eventual cu menţiuni obiective acolo unde Septuaginta diferă – în subsol –, de dragul corectitudinii filologice şi al adevărului religios transcendent.

Bibliografie

Arhiva British and Foreign Bible Society – Cambridge (*Records of the Editorial-Translations Department – Romanian*, *Minutes*, *Correspondence with Depots*, *Editorial Correspondence Inwards*, *Misc. Memos. Re. Scriptures for Rumania*).

Atkinson, Basil, F. C. 1965. *The Book of Leviticus*, London and Worthing, Henry E. Walter Ltd.

Batalden Stephen, Kathleen Cann, John Dean (ed. şi introd.) 2004. *Sowing the word. The Cultural Impact of the British and Foreign Bible Society 1804-2004,* Sheffield, Phoenix Press.

Batalden, Stephen. 2004. *The BFBS Petersburg Agency and Russian Biblical Translation, 1856-1875*, în Stephen Batalden, Kathleen Cann, John Dean (ed.), *Sowing the word. The Cultural Impact of the British and Foreign Bible Society 1804-2004,* Sheffield,Phoenix Press, p. 169-196.

Biblia. 1968, 1988 şi 2014. Bucureşti, IBMBOR.

Biblia. 1819. Sankt Petersburg, Societatea Biblică Rusă.

Biblia, trad. Cornilescu, Societatea Evanghelică Română, 1921, şi *Bibliile* „britanice” 1871, 1874, 1911, 1921, 1924 şi 1931, *Biblia* GBV 1990, *Biblia* NTR 2007.

Biblia Hebraica Stuttgartensia.1997. Stuttgart, Deutsche Bibelgeselshaft.

The Biblical Qumran Scrolls, ed. Eugene Ulrich. 2010. Leiden-Boston, Brill.

Biblia Sacra, trad. I. Heliade Rădulescu. 1858. Paris, Preve şi Comp.

Biblia Sacra, Psalmi (trad. C. Aristia). 1859. Bucureşti, Societatea Ierografică Bretanică şi Streină.

Бі́бліѧ, 2002, Донецьк (retipărirea ediției 1900 a versiunii 1751).

Birtz, Mircea Remus. 2013. *Considerații asupra unor traduceri biblice româneşti din sec. XIX-XX*, Cluj Napoca, Napoca Star.

Bratcher, R., William Reyburn. 1991. *A Translator's Handbook on The Book of Psalms*, New York, United Bible Societies.

Browne, George. 1859. *The History of the British and Foreign Bible Society, from its Institution in 1804, to the close of its Jubilee in 1854* (vol. I-II), London, BFBS.

Canton, William. 1904-1910. *A History of the British and Foreign Bible Society* (vol. I-II. 1904; vol. III-V. 1910), Murray, London.

Cartea Psalmilor. 1866. Bucureşti, Societatea Biblică Britană şi Esternă, Weiss.

Cartea Psalmilor. 1867. Iaşi, Societatea Biblică Britană şi Străină, Goldner.

Cheyne, T. K. 1904. *The Book of Psalms, Translated from a Revised Text with Notes and Introduction*, London, Kegan Paul.

Codex Alexandrinus – photographical facsimile. 1957. London, British Museum.

Codex Sinaiticus (*typographical facsimile*), Leslie McFall. 2006. Cambridge.

Codex Vaticanus B. 1999. Instituto Poligrafico e Zecca dello Stato.

Conțac, Emanuel. 2011. *Dilemele Fidelității. Condiționări culturale şi teologice în traducerea Bibliei*, Cluj-Napoca, Logos.

Conțac, Emanuel. 2014. *Cornilescu*, Cluj Napoca, Logos – Risoprint.

Cornilescu, D. 1923. *Câteva lămuriri în chestiuni de traducere a Bibliei*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XLI, nr. 8, 567-570.

David, P. I. 1957. *„Biblia” britanică (a lui D. Cornilescu), o traducere favorabilă prozelitismului sectant*, în „Glasul Bisericii” XLVI, nr. 9, p. 23-40.

Darlow, T. H., Moule, H. F. 1923. *Historical Catalogue of Printed Bibles,* vol. II, part IV, London, British and Foreign Bible Society.

Declaissé-Walford N., Rolf. A. Jacobson, Beth Laneel Tanner. 2014. *The New International Commentary on the Old Testament. The Book of Psalms*, Grand Rapids/Cambridge, Eerdmans.

Fletcher, Joseph. 1831. *The Constitution of Bible Society defended*, London, Holdworth and Ball.

Jobes, K., Moisés Silva. 2000. *Invitation to the Septuagint*, Grand Rapids/Michigan, Baker Academic.

Henderson, Ebenezer. 1824. *An Appeal to the Members of the British and Foreign Bible Society on the Subject of the Turkish New Testament*, London, Holdsworth.

Howsam, Leslie. 2004. *The Bible Society and the Book Trade*, în Stephen Batalden, Kathleen Cann, John Dean (ed.), *Sowing the word. The Cultural Impact of the British and Foreign Bible Society 1804-2004,* Sheffield,Phoenix Press, p. 24-37.

Kelley, P., Daniel Mynatt, Timothy Crawford. 1998. *The Masorah of Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Grand Rapids/Michigan, Cambdridge UK, Eerdsmans.

Kempthorne, John. 1832. *Comprehension without Compromise or the Fundamental Principles of the British and Foreign Bible Society,* London, J. Hatchard and Son.

Martin, Roger. 2004. *Women and the Bible Society*, în Stephen Batalden, Kathleen Cann, John Dean (ed.), *Sowing*

the word. The Cultural Impact of the British and Foreign Bible Society 1804-2004, Sheffield, Phoenix Press, p. 38-52.

The Midrash on Psalms (trad. William Braude).1959. New Haven, Yale University Press.

Moceanu, Ovidiu. 2003. *Teologie şi Filologie, Andrei Şaguna vs. Ion Heliade Rădulescu*, Piteşti, Paralela 45.

Mozley, F. W. 1905. *The Psalter of the Church. The Septuagint Psalms Compared with the Hebrew*, Cambridge, University Press.

Nida, Eugene A. 1964. *Towards a Scrience of Translating. With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*, Leiden, E.J. Brill.

Noul Testament „britanic" (cu Psalmii), 1859, 1863, 1867, 1871, 1875, 1877, 1881, 1917. BFBS.

Olariu, V. 2003. *Studiu lingvistic asupra textului Bibliei de la Sankt Petersburg*, Iaşi, Editura Universității „Al. I. Cuza" (teză de doctorat).

Pells, S. F. 1911. *Lectures on the texts of the Bible and our English translations*, London, Simpkin.

The Peshitta Psalter, According to the West Syrian Text (ed. William Emery Barnes). 1904. Cambridge University Press.

Prelipcean, V., N. Neaga, Ghe. Bârna, M. Chialda. 2003. *Studiul Vechiului Testament pentru Facultățile de Teologie*, Cluj-Napoca, Renaşterea.

Programele *Bible Works* 9 şi *STEP Bible* 2.0 (cu edițiile biblice incluse).

Psalmii. 1863. Bucureşti, Societatea Ierografică Britanică şi Străină, Tipografia Stephan Rassidescu.

Robertson, Edwin. 1996. *Taking the Word to the World. 50 Years of the United Bible Societies*, Nashville/Atlanta/London/Vancouver, Thomas Nelson.

Roe, James Moulton. 1965. *A History of The British and Foreign Bible Society 1905-1954*, London, BFBS.

Rudis 1812 = *Rudis Indigestaque Moles or Suspicions of the Tendency of the Present Bible Society* (*With Some Hints Calculated to Produce Unity of Doctrine in the Church*, *Most Humbly Submitted to The Episcopal Bench*, *by a Minister of the Establishment*, London, 1812.

Rules 1906 = *Rules for the Guidance of Translators, Revisers & Editors Working in Connection with the British and Foreign Bible Society*, London, BFBS, 1906 (text practic identic cu celelalte ediți ale epocii: 1900, 1917, 1925, 1932).

Savelovici, Anton. 2012. *Textul Sfintei Scripturi în Biserica Ortodoxă Română*, Târgovişte, Valahia & Bibliotheca.

Sânta Scriptură a Vechiului Testament (trei volume). 1865, 1867, 1869. Iaşi, Societatea Biblică Britană şi Străină, Goldner.

Schwartz, W. 1955. *Principles and Problems of Biblical Translation*, Cambridge, University Press.

Septuaginta (ed. A. Rahlfs). 1935. German Bible Society.

Steer, Roger. 2004. *Good News for the World. 200 Years of Making the Bible Heard: the Story of Bible Society*, Oxford/Grand Rapids, Monarch Books.

Tappe, E. D. 1968. *Rumania and the Bible Society until the Crimean War*, în „*The Slavonic and East European Review*", 46, nr. 106, p. 91-104.

The Targum of Psalms, traducere şi note David Stec, 2004, Collegeville, Minnesota, Liturgical Press.

Monsieur Beguin informed Dr. Cockburn this morning in conversation that Mr. Cornilescu was <u>not</u> to be trusted.

(The conversation was about getting Roumanian Bibles into Roumania).

5.9.56.

Nota lui O. Béguin despre Cornilescu

Minusuri şi plusuri ale traducerii *Psalmilor* de către Francisca Băltăceanu şi Monica Broşteanu în ediția *Septuaginta* – Colegiul Noua Europă (2006)

(*Minuses and Pluses of the Translation of the Book of Psalms by Francisca Băltăceanu and Monica Broşteanu, in the edition of the Septuagint published by New Europe College – 2006*)

Abstract

The translation of the Book of Psalms performed under the aegis of New Europe College is the newest one made form Greek into Romanian. It doesnt try to be literary, but literal – and it succeds in being accurate in most places, including some difficult passages. Yet its authors break the principle of the project (a translation unaltered by the influence of Masoretic Text). Some examples are given in this respect. This is due partly to their denominational background (Catholic), and partly to the shortcomings their Vorlage, the critical edition of Alfred Ralph.

Keywords: *Alfred Ralph's Septuagint, NEC Septuagint, the Masoretic Texts, Francisca Băltăceanu, the Book of Psalms*

Traducerea Septuagintei în 6 volume (2004-2011), realizată sub egida New Europe College a fost un demers cu rigoare ştiinţifică şi un program clar, de aceea textul rezultat este, desigur, unul de luat în seamă. Programul însă, aşa cum e prezentat de coordonatorul Cristian Bădiliţă, are unele vicii de concepţie, iar realizarea, cel puţin un viciu de procedură. „Creştinii din România, de orice confesiune[1] ar fi, au nevoie urgentă de două traduceri – una, făcută după Textul Masoretic şi a doua, făcută exclusiv după textul grec al Septuagintei”, susţinea Bădiliţă (2004b: 19), influenţat de modelul cultural francez. El comite aici o dublă greşeală, căzând în acelaşi timp într-un fel de extremism filologic şi într-unul bisericesc.

Pe de o parte, critică „pseudotradiţia amestecului arbitrar al surselor traducerii”[2] în Bibliile publicate anterior sub egida Bisericii. Susţine în repetate rânduri ideea că tălmăcirea este o chestiune în seama filologilor, a specialiştilor în limbi vechi, neacceptând noţiunea unui text biblic unic (precum cel folosit în cultul bisericesc), învestit cu autoritate spirituală. Septuaginta este însă un text încărcat cu autoritate ecleziastică, în timp ce versiunea masoretică aduce şi ea o mărturie importantă – la fel cum nu poate fi ignorată nici tradiţia scripturistică autohtonă[3]. E absurd deci să îţi faci

[1] Conţac (2011: 228) o încadrează de altfel într-o categorie îndoielnică a “ediţiilor supraconfesionale”.

[2] Bădiliţă 2004b: 19. Sau „metoda amestecului surselor” (*idem* 2004a: 18). De fapt, severitatea acestei judecăţi nu e justificată, dacă se iau în calcul condiţiile în care a fost scoasă Biblia din 1968.

[3] Sunt notorii conflictele lui Bădiliţă cu ierarhia ortodoxă, pe care o numeşte în aricolele sale pe care şi le postează pe internet „o armată cu spume la gură şi cu crucea pe piept”. Pentru el nu există o Biblie unică,

un program din ignorarea Textul Masoretic, doar pentru a fi astfel mai fidel Septuagintei, preferând sensul „pur” grec, cel care separă de ebraică[1] – aşa cum protestanţii din Societatea Biblică Britanică separau uneori sensul ebraic de cel grec, considerat *a priori* pervertit, pentru a scoate la iveală cu orice preţ *hebraica veritas*. Insistenţa pe contradicţia dintre cele două surse nu face decât să desacralizeze textul. Atunci, ce „creştini” mai „au nevoie”, şi încă „urgentă”, de un text golit de orice valoare spirituală?

Pe de altă parte, Bădiliţă comite excesul contrar, promovând şi ideea traducerii în limitele interpretărilor date de Părinţii Bisericii[2]. Nu toată literatura patristică este însă normativă pentru ortodoxie în general, iar comentariile Părinţilor, uneori contradictorii, au fost făcute pentru păstoriţii lor dintr-un anume timp şi loc, apelul retoric liber la Scriptură, ca la un element de folclor, fiind obişnuit. Nu e decât o concepţie (iarăşi) protestantă asupra patristicii răsăritene a o considera axată pe descifrarea Scripturii, ca „decodificare” a un mesaj de factură magică, încriptat în litera moartă. Tâlcuirea patristică a Bibliei nu a avut niciodată acest scop, de aceea nici nu este substituibilă pasajelor pe care le invocă – ar fi de altfel imposibil ca o traducere să acopere toate interpretările, aparţinând diverselor şcoli omiletice. Patristica rămâne însă o importantă sursă şi o mărturie pentru vechimea anumitor variante ale textului.

---

revelată, ci doar diferitele versiuni ale textului, care aparţin, ca obiect de studiu, filologilor.

[1] În *Nota asupra traducerii ediţiei,* se anunţă că nu se preiau în traducere forme din Textul Masoretic (de fapt tocmai că se preia, vom vedea) asta garantând valabilitatea versiunii: “Sub nici o formă traducătorii nu recurg la versiunea Textului Masoretic pentru traducerea anumitor pasaje” (Bădiliţă 2004c: 33).

[2] „Septuaginta trebuie tradusă şi recitită cu mintea şi prin ochii Părinţilor” – *idem* 2004b: 18.

Un exemplu dat de Bădiliță este cel al versetului *τὸ στόμα μου ἤνοιξα καὶ* **εἵλκυσα πνεῦμα** *ὅτι τὰς ἐντολάς σου ἐπεπόθουν* (Ps. 118,131). După traducerea curentă, „gura mea am deschis şi am aflat, că de poruncile tale am dorit” Bădiliță adaugă aici, perplex, un „sic!” crezând că trebuie preferată traducerea „patristică”: „*…şi am înghițit duh (pneuma) fiindcă am tânjit după poruncile tale*” întrucât „Părinții n-au scăpat ocazia să fructifice acest *pneuma* din versiunea greacă, văzând într-însul harul, chiar Duhul Sfânt, precum Origen în *Omilii la Isaia* 6,1” (*ibidem*: 18-19).

Într-adevăr, în traducerea Psalmilor din ediția NEC (volumul IV, 2006), realizată de Francisca Băltăceanu şi Monica Broşteanu, găsim această variantă, dată ca „literală”, în subsol, în timp ce în text avem o altă variantă, tot cu paranteze, care încearcă să o echivaleze: „Deschis-am gura mea şi [mi]-am tras suflarea”. Deşi îşi propune să fie exactă, formularea aleasă nu clarifică textul. Traducerile apusene (care încească să acopere şi varianta Vulgatei, apropiată de Septuaginta, – „os meum aperui et *adtraxi spiritum*” – în general, înțeleg שָׁאַף din Textul Masoretic ca „a ofta”, „a suspina” (*to pant, to sigh/soupirer*). La fel găsim la Cornilescu: „Deschid gura şi oftez, căci sunt lacom după poruncile Tale”, şi în versiunile britanice anterioare: „am suspinat” – 1859, „am respirat” 1867, 1871. Calomira de Cimara (1922) are, de asemenea, „am suspinat”, iar în traducerea după evreieşte din 1651 de la Bălgrad găseam „răsuflu”. Bibliile britanice (1874 şi 1921) au mai încercat, ininteligibil, şi: „am sorbit”[1].

La începutul secolului XX, revizuirile ortodoxe au încercat să se plieze şi ele pe sensul din textul masoretic, încadrându-l într-o frază care să dea versetului sens: Nicodim

[1] *Gura mea am deschis şi am sorbit: Căci după preceptele tale am dorit*. Lipseşte complementul direct pentru *am sorbit*.

Munteanu – „Gura mea am deschis şi am suspinat, că de poruncile tale sunt însetat”; Gala Galaction/Vasile Radu – „Deschid gura mea şi respir adânc, căci poruncile tale sunt dorul meu”.

Soluția „am aflat” vine în recenzia din 1957 nu dintr-o traducere arhaică („a afla”, ar fi putut fi folosit, eventual, într-o versiune veche, cu sensul de a „a sufla”[1]), dar nici una din variantele anterioare, care, urmând textului slavon, au preluat calcul grecesc, nu l-au folosit: găsim tot „traşu duh” în *Psaltirea* Şcheiană (sau „abur” – în Hurmuzaki), „traş duh” la Coresi, şi, la fel, la Dosoftei, Milescu şi Biblia 1688, care stabilesc soluția „am tras duh”, care, prin Antim, ajunge până în 1914 (în virtutea corespondenței cu textul latin, era prezentă chiar şi în Vulgata de la Blaj – 1760). „Am aflat”, e aşadar doar o diortosire superficială, care ține cont doar de context: „am deschis gura ca să întreb şi am aflat” – pare ideea sugerată de versetele precedente.

Pentru că şi sensul din variantele britanice – „am oftat” – e destul de inconsistent, o ieşire din calcul grecesc putea fi căutată doar acolo unde Textul Masoretic conține construcția care se suprapune pe cea grecească: ἕλκω πνεῦμα (*a trage duh/aer*) – în Ier. 2, 24 (din păcate, manuscrisele de la Qumran nu pot da mărturie, având o lacună în dreptul versetului Ps. 118,131, dar este foarte probabil ca textul ebraic folosit ca sursă de traducătorii Septuagintei să fi avut aici aceeaşi expresie[2]), text redat plastic de perifraza lui Nicodim Munteanu, în Biblia 1936: „Cine poate să înfrâneze

[1] Conform etimologiei general acceptate, „a afla” provine din latinescul *afflāre*, *a sufla* – v. Ciorănescu 2002: 24 sau Vinereanu 2008: 67.

[2] Căci într-adevăr regăsim *duhul* în siriacă: ܘܫܐܦܬ ܪܘܚܐ – nu în virtutea unei influențe a Septuagintei asupra versiunii Peshitta, ci datorită unui Vorlage ebraic deja diferit, în secolul II (Carbajosa 2008: 198, 270).

această asină sălbatică, deprinsă în pustiu *să soarbă cu patimă sufletească aerul* (שָׁאֲפָה רוּחַ)?”, care clarifică şi versetul Ps. 118,131, cu sensul: „Deschis-am gura mea şi am tras aerul cu nesaț – aşa poruncile tale am dorit”. Se simte încercarea de a reda un sens apropiat în versiunea Keller-Stephanide din 1863, „hăpuescu după respirarea”, dar Liviu Pandrea e cel care îl redă, în 1993, probabil, cu cea mai mare acuratețe: „Îmi deschid larg gura şi aspir cu nesaț, căci de poruncile tale atât sunt de însetat.”[1]

Despre modul de punere în aplicare a proiectului Septuagintei NEC, Bădiliță mai spune: „Urmărim realizarea unei traduceri cât mai fidele textului grec, într-o limbă română actuală. Exactitatea, precizia, nu exclude însă eleganța, stilistica”. Pentru aceasta, se apelează, în cazul *Psaltirii*, la doamnele Monica Broşteanu şi Francisca Băltăceanu, care, după caracterizarea directorului NEC, Andrei Pleşu, „sunt o garanție de infailibilitate filologică, de competență biblistică, de inteligență, eleganță şi sensibilitate[2]. Diplomatul Pleşu spune, şi în „Argumentul” ediției, că demersul nu a fost unul paralel sau contra Bisericii”, totuşi între calitățile cu care recomanda traducătoarele *Psalmilor* nu se regăseşte nimic care să trimită la vreo asumare confesională. Ca şi în cazul Societății Bibice Britanice, întreprinderea pur laică, a creării unor *mijloace* religioase, fără o coloratură confesională asumată, a sfârşit prin a fi deturnată în direcția unei agende partizane de facto, sub acoperirea rigorii filologice: „nu ar fi ştiințific să se afirme că dintre Textul Masoretic şi Septuaginta unul dintre

[1] Ceea ce, în limbajul *Psaltirii* de linie, ar putea suna: *Gura mea am deschis şi am suflat cu nesaț, aşa spre poruncile Tale am dorit* (sau: …*aşa poruncile Tale le-am poftit!*).

[2] Andrei Pleşu, *Cuvânt înainte* la Monica Broşteanu, Francisca Băltăceanu, *Cele mai frumoase povestiri din Biblie*, p. 14.

texte ar fi <mai bun> sau <mai prost> decât celălalt”, afirmă traducătoarele (Băltăceanu/Broşteanu 2004: 29), căci aici nu poate fi vorba „de manipulări”[1].

Mai multe opțiuni din locuri echivoce trădează dependența culturală a traducătoarei față de filonul catolic, care socoteşte azi textul ebraic drept autoritate principală în privința Vechiului Testament. Francisca Băltăceanu caută compromisul din partea textului grecesc, decuplând uneori traducerea de tradiția răsăriteană.

1. În Ps. 4,8, se traduce: „Dat-ai bucurie în inima mea *mai mult decât la vremea când* grâul şi vinul şi untdelemnul lor s-au înmulțit”, transpunându-se textul din ediția Ralph[2]: *ἔδωκας εὐφροσύνην εἰς τὴν καρδίαν μου* ***ἀπὸ καιροῦ*** *σίτου καὶ οἴνου καὶ ἐλαίου αὐτῶν ἐπληθύνθησαν*. Pasajul este cunoscut ortodocşilor practicanți, el fiind folosit în rugăciunea tradițională de după cină. Ar fi meritat, măcar pentru aceasta, o notă de subsol în care să se menționeze că edițiile biblice antice, Sinaiticus, Vaticanus şi Alexandrinus, *Biblia* de la Frankfurt şi *Psalterion*-ul lui Antim Ivireanul aveau aici altă variantă: *ἀπὸ καρποῦ* (*din rodul*[3]), spre deosebire de Ralph, care urmează o versiune mai apropiată de textul ebraic (מֵעֵת): *ἀπὸ καιροῦ* (*în vremea*)[4]. Traducerea *Psaltirii* de linie

---

[1] Băltăceanu/Broşteanu 2004: 26. Se dă doar un exemplu minor (Ps. 17,16, *fața Ta*/*slava Ta*), ignorând pasajele cu „miză”, precum cele mesianice. Această perspectivă nu doar că goleşte Biblia de autoritate spirituală, ci vrea să treacă drept ştiințifică afirmația că, între variantele diferite ale un text vechi de 3.000 de ani, nici una nu poate pretinde o apropiere mai mare de sensul autentic al originalului.

[2] De altfel, programul acestei traduceri e compromis de lipsa unei definiri clare a ceea ce înseamnă *Septuaginta* – se subînțelege ideea că ediția Societății Biblice Germane ar fi suficient de credibilă.

[3] În Ps. 44,9, vedem că veselia vine *din* (*ἀπό*) abundență.

[4] Alegerea lui „în vremea” e suportată de versiunea ebraică (unde de altfel lipseşte şi „untdelemnul”): מֵעֵת דְּגָנָם וְתִירוֹשָׁם רָבּוּ. Lecțiunea

(1710-1914) era: „Dat-ai veselie în inima mea, *din rodul* grâului, al vinului şi al untdelemn al lor s-au înmulţit”. Pentru că ea păstra, e drept, un aspect eliptic, a fost corectată în 1957, apelând la acelaşi sens al lui *ἀπὸ* folosit şi de Băltăceanu-Broşteanu, astfel: „Dat-ai veselie în inima mea, *mai mare decât* veselia pentru rodul lor de grâu, de vin şi de untdelemn ce s-a înmulţit”. Acelaşi idee a comparaţiei se regăsea deja în ediţia Galaction 1938, preluată de la Cornilescu şi de la tradiţia britanică începând din 1859, cu Aristia.

Pluralul verbului *ἐπληθύνθησαν*, ca şi al pronumelui *αὐτῶν* – transpus de la Manuscrisul 45 înainte „lor” (doar Şcheiană, Coresi şi Ms. 4389 aveau „său” – iar Hurmuzaki chiar „tău”) trimit la versetul anterior: „*πολλοὶ λέγουσιν τίς δείξει ἡμῖν τὰ ἀγαθά ἐσημειώθη ἐφ᾽ ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου κύριε*” /„Mulţi zic: «Cine ne va arăta nouă cele bune?» Dar însemnatu-s-a peste noi lumina feţei Tale, Doamne” – (formularea din 1957).

Trebuie ştiut că această confuzie îşi are originea în reîmpărţirea textului în versete operată la 1795. În versiunile antice, în versiunile slavone din Bucureşti şi Ostroh şi în *Psalterion*-ul lui Antim din 1697, versificaţia separa „Dat-ai veselie în inima mea” (cuplată la versetul anterior), de urmarea „Din rodul grâului … lor s-au înmulţit”: înainte de Ἀπό, era un punct. *Biblia* de la Frankfurt începe şi ea un

---

masoretică מֵעֵת, compusă din prepoziţia מִן – *de la, din pricina, mai mult decât* – şi substantivul עֵת, *vreme*, justifica o traducere în genul celei date de Francisca Băltăceanu. Pe când, dacă avem în greceşte καρπός (*rod*) în loc de καιρός (*vreme*), cum ascunde Ralph în subsol, dar dau versiunile greceşti de autoritate, atunci, mai potrivit era sensul principal al lui *ἀπό* – *din, din pricina, de la* –, cum încerca să dea şi Nicodim Munteanu, păstrând ceva din varianta ebraică: *ai umplut de veselie inima mea, când acelora li s-a înmulţit grâu şi vinul şi untul de lemn*.

verset nou cu Ἀπό, dar îl separă prin virgulă. *Biblia* de la 1688 nu o urmează, ci separă, corect, prin punct. La fel, Antim (1710) şi Damaschin (1725) lasă punct înainte de „Din"[1] (această împărţire fiind de altfel moştenită de la *Psaltirile* rotacizante şi Coresi) – e de altfel, singura formulă în care versetul are un sens de sine stătător[2]. Cu timpul, s-a produs, probabil, un fenomen obişnuit pentru textele liturgice intens

[1] Sau „de", în tradiţia de până Ms 4389, care are „den". „De roada grâului, vinul şi untul său să-nmulţiră" – are Dosoftei, la 1680. Inclusiv. Ms 45 şi Biblia 1688 au „de".

[2] În această formulă, compatibil, de altfel, şi cu cel Masoretic. „Mulţi *zic*" (nu în sensul de *acuză*, ci de *plângere*): „cine ne va da *nouă*". Regele, în numele căruia vorbeşte Psalmul se bucura când poporul avea pâine: „Dat-ai veselie în inima mea, *căci* din rodul grâului lor ei s-au înmulţit". *Înmulţirea* nu are conotaţia adversativă din 143,13, unde pare că abundenţa materială e a duşmanilor, şi că e opusă spiritualităţii, ci pe cea din Ps. 64,10;14, unde abundenţa vine de la Dumnezeu. Trebuie spus că sensul e oarecum diluat şi de pluralul rugăciunii obişnuite colective de după cină, care nu interpretează Psalmul, ci doar apelează la el: Ἐσημειώθη ἐφ᾽ ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου Σου Κύριε˙ ἔδωκας εὐφροσύνην εἰς τάς καρδίας ἡμῶν. Ἀπὸ καρποῦ σίτου καὶ οἴνου καὶ ἐλαίου αὐτῶν **ἐνεπλήσθημεν** – ***ne-am înmulţit***.(Prayer 2006: 12) Uşor diferit de Ceaslovul nostru (1973: 139-40), care e mai apropiat de Psalm: *Veselitu-ne-ai pe noi, Doamne, întru făpturile Tale, şi întru lucrurile mâinilor Tale ne-am bucurat. Însemnatu-s-a peste noi lumina feţei Tale, Doamne. Dat-ai veselie în inima mea din rodul grâului, al vinului şi al untdelemnului, al lor* ***ce s-a înmulţit***. Tocmai în astfel de cazuri trebuia aplicat criteriul veridicităţii patristice, enunţat de coordonatorul proiectului traducerii, Cristian Bădiliţă: vechea tradiţie monahală panortodoxă atestă tot varianta „rodul", nu „vremea". Sensul de comparaţie (*mai mult decât*) se sprijină pe o idee exprimată şi în Ps. 143, dar introduce o antiteză dualist-maniheistă între bucurie şi rodul grâului, spre deosebire de Ps. 64, unde vedem că şi abundenţa materială vine tot de la Dumnzeu.

recitate: diluarea sensului, prin diversele intonații mecanice. Samuil Micu e primul care schimbă aici în mod greşit versificația (deşi putea găsi chiar în versiunile latine care circulau în secolul XVIII în Ardeal[1] împărțirea şi punctuația corectă) şi impune varianta sa, în virtutea prestigiului noii versiuni, care înființa numerotația versetelor. Această versificație, cu cele două propoziții („dat-ai veselie” şi „din rodul grâului s-au înmulțit”) unite, va fi preluată succesiv de edițiile biblice Petersburg, Buzău şi Sibiu apoi de cea sinodală transliterată (1914), unde a ieşit parcă mai clar în evidență inconsistența noului verset rezultat. Soluțiile date în 1957 şi 2004 au căutat doar să reinterpreteze versetul ca atare, fără să observe că punctuația şi frazarea erau schimbate față de cele inițiale.

2. Pasajul 39,9-11 era redat de *Psaltirea* de linie (revizuirea 1957): „*Jertfă şi prinos n-ai voit, iar trup mi-ai întocmit*. Ardere de tot şi jertfă pentru păcat n-ai cerut. Atunci am zis: «Iată vin! În capul cărtii este scris despre mine. Ca să fac voia Ta, Dumnezeul meu, am voit şi legea Ta înlăuntru inimii mele»”, formă citată, de altfel, în Evr. 10,5 (θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι). O altă variantă se găseşte la Cornilescu (40,6-8): „*Tu nu doreşti nici jertfă, nici dar de mâncare, ci mi-ai străpuns urechile*; nu ceri nici ardere de tot, nici jertfă de ispăşire. Atunci am zis: «Iată-mă că vin! În sulul cărții este scris despre mine Vreau să fac voia Ta, Dumnezeule! Şi Legea Ta este în fundul inimii mele»”. Traducerea Băltăceanu-Broşteanu va căuta o cale de mijloc[2], deşi avem de a face aici cu o divergență clară între

---

[1] De pildă, Vulgata venețiană din 1710 – care se găseşte acum la Biblioteca Facultății de Teologie „Lucian Blaga” din Sibiu.

[2] *Jertfă şi prinos nu ai voit, dar mi-ai întocmit urechi; arderi de tot şi [jertfă] pentru păcat nu ai cerut. Atunci am zis: Iată, vin. În sulul cărții este scris despre mine; să fac voia Ta, Dumnezeule, am voit şi Legea Ta este în adâncul inimii mele* (39,7-9).

Septuaginta şi Textul Masoretic. *Midraşul* Sinagogii (Midrash: vol. I, 435) – preluat şi de *Translator's Handbook* al UBS (Bratcher/Reyburn 1991: 384) – susține că fraza ebraică (זֶבַח וּמִנְחָה לֹא־חָפַצְתָּ אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִּי) s-ar referi la ascultarea (1 Reg. 15,22) în sensul cerut de Samuil lui Saul (şi Alter susține că ar fi vorba de *o putere de a asculta mai atent* – Alter 2007: 142) – deşi verbul כָּרָה mai apare în Textul Masoretic doar cu sensul săpării de puțuri. Iar lui Saul i se cerea să se abțină şi să aştepte (1 Reg. 13,13), nu să ia inițiativa spunând tocmai: „iată vin”. Sensul evident este deci al aducerii ca jertfă a propriei persoane în locul jertfelor de animale, aşa cum este citat de altfel pasajul cu referire la Iisus, în Evr. 10,5. Cheyne arată că aceasta trebuia să fie varianta preferată de evreii din diaspora, care aşteptau să audă că nu mai trebuie să jertfească animale, neavând instituția Templului la îndemână (Cheyne 1904: 146). *New International Commentary* (Declaissé/ Jacobson/Tanner 2014: 373) e de părere că traducătorii Septuagintei n-ar fi ştiut ce să facă cu expresia, de aceea au luat *săpat* drept *reparat*, folosind *καταρτίζω*, care are, printre sensurile secundare, şi *a repara*. Verbul grecesc apare însă în *Psalmi* doar cu sensul de *a întocmi, crea, alcătui.* Ediția critică Alfred Ralph propune aici o variantă de compromis: *ὠτία δὲ κατηρτίσω μοι* (aceasta fiind cea preluată şi de Băltăceanu-Broşteanu: *mi-ai întocmit urechi*), bazându-se pe un text *latin* (*Psalterium Gallicanum*[1]), care se presupune că ar fi fost tradus după coloana a cincea a *Hexaplei* lui Origen (ediția germană contrazice deci aici cu frivolitate codicii

[1] O revizuire făcută de Ieronim, după un text preexistent, în funcție de recenzia hexplară a septuagintei. Deşi e considerată în general o mărturie a textului Septuagintei, dependența nu era totală, ci uneori textul înclina spre varianta folosită de evrei (Estin 1984: 28, 32, 46).

antici, ca simple variante). În *Hexapla, ὠτία* era dat nu de Septuaginta, ci de versiunile Aquila, Symmachus şi Theodotius [1]. Mozley avansează ipoteza că în pasajul ἠθέλησας ὠτία, varianta σῶμα ar fi apărut prin mutarea lui ς, de la cuvântul precedent, într-un manuscris fără pauze, alături de τι, care putea semăna cu un μ, iar *săpatul* la care face referire כָּרָה a fost înțeles ca o *dăltuire*, *modelare*[2] (sau chiar, la limită, s-a încercat traducerea unui pasaj obscur printr-o parafrază, în stilul *obscurum per obscurius*). Totuşi, Apostolul Pavel, care interpretează în sensul: „suntem sfințiți prin jertfa trupului lui Iisus Hristos, nu prin jertfele legii” cunoştea, obiectiv şi filologic vorbind, bine textul legii, iar auditoriul său la fel – cum vedem, de altfel, în Evanghelii, unde şi citatele date de Hristos din Septuaginta erau înțelese imediat de auditori – iar Hristos spune, pe de altă parte, deseori că *Psalmii* au vorbit despre El[3].

3. În Ps. 79,14, unde ї҆́нокъ дївїи din *Psaltirea* glagolitică a fost înlocuit ulterior cu ᲂу҆единéнный дївїй), şi abia *Biblia* din 1688 a profitat, în româneşte, de posibilităţile

[1] Cum sesiza Cheyne, care are de altfel mari dubii că originalul ebraic a arătat aici ca în Textul Masoretic (Cheyne 1904: 178-9). Vezi Hexapla: vol. II, 151. *New International Commentary* afirmă greşit că *soma* este „perhaps a variant tradition in LXX”, în timp ce *otia* s-ar afla în „all extant LXX mss.” (Declaissé/ Jacobson/Tanner 2014: 373) – există, într-adevăr, în Octapla, dar nu pot fi ignorate tocmai versiunile Vaticanus, Sinaiticus şi Alexandrinus.

[2] „They will have understood *karit* כרית (elsewhere = ὀρύσσειν) in the sense of cutting and shaping” (Mozley 1905: 74).

[3] Mat. 21, 42; 22, 43; 27, 46; Lc. 24, 44 etc. Psalmistul, ca profet mesianic, vorbeşte de aducerea propriei persoane ca jertfă, aşa cum e citat pasajul şi în Evr. 10, 5. E mult mai plauzibil ca evreii să fi scos aluzia la Iisus decât ca Apostolul să fi citat greşit, iar apoi scribii să fi rescris psalmul în favoarea unui creştinism facil, cum ajung să susțină partizanii protestanți ai autenticității Textului Masoretic (v. Jobes-Silva 2000: 97).

oferite de expresia greacă[1] *μονιὸς ἄγριος* – unde *μονιός* acoperea şi sensul de *porc mistreţ*: „O strică pe ea scroafa din dumbravă, şi ***vier*** sălbatec pre ea o păscu.” Ca şi în alte locuri[2], traducerea elementelor de faună biblică e dificilă. Prima nelămurire o aduce prima propoziţie a versetului: în loc de *σῦς* – *porc/mistreț* – în Biblia de la Frankfurt şi în *Psalterionul* lui Antim apare ὗς, mai uşor de tradus ca *scroafă*. Versiunile româneşti anterioare dădeau: *mascur* (manuscrisele rotacizante şi Coresi), *gligan* (corpusul milescian, redat de Manuscrisele 4389 şi 45) şi *vier* – după slavonescul ве́прь (Dosoftei, ulterior preluat şi de Antim). În privința animalului din propoziţia a doua, pentru ӥнокъ (mai târziu иногъ), dicţionarul Miklosich dă, alături de sensul de *solitar* (*solivagus*), şi două trimiteri: la acest verset din versiunea chiriliană, ca echivalent al lui *μονιός*, şi la Lev. 11,13, unde a fost utilizat ca echivalent al lui *γρύψ*, *vultur pleşuv* sau *zgripțor* (de altfel, tot o specie solitară). Confuzia era deci firească şi, pe lângă traducerea literală (*singuru sălbatecu* – Scheiană; *unѧ singur* – Coresi; *sângurat siriap*[3] – Dosoftei; *singurul/cel singur sălbatec* – Mss. 45 /4389[4]), întâlnim chiar calcul *inocu*, în ediția coresiană 1588, sau variația *călugăru* la Hurmuzaki, care, se vede, a apelat la Septuaginta, citind μόνιος, ca formă a lui μόνος. În afară de această lectură (admisă, arată C. Alexandre), dicționarele greceşti dau însă, pe lângă traducerea generică *animal sălbatic solitar*, particularizarea *mistreț*[5] – Liddel-Scott citează şi utilizarea

---

[1] *ἐλυμήνατο αὐτὴν σῦς ἐκ δρυμοῦ καὶ* μονιὸς ἄγριος *κατενεμήσατο αὐτήν.*

[2] Vezi, de pildă cazul lui χοιρογρύλλιος din Ps. 103, 19 (redat *arici*).

[3] Sinonimul arhaic pentru *sălbatic*.

[4] Formulare care arată că, în traducerea *Psalmilor*, Milescu a ținut seama de versiunile existente anterior.

[5] Pentru C. Alexandre, *mistreț bătrân*. Bailly mai menționează şi varianta *lup*.

alternativă cu σῦς sau ὗς. Trebuie menţionat că μονιός, cuvânt impus de *Codex Alexandrinus*, apare în Septuaginta doar aici, pe când varianta din *Vaticanus B* şi *Sinaiticus*, ὄνος ἄγριος (*măgarul sălbatic*), mai poate fi găsită de două ori în (Iov 6,5 şi Ier. 31,6[1]) – dar în contexte diferite, ultimul, potrivit de altfel, conform Textului Masoretic, unei plante – tot siguratice – *tamarinul* (lat. *myrīcē*).

Bazându-se pe Septuaginta – ediția Frankfurt, ca *Biblia* din 1688, dar şi pe tradiția anterioară, Antim prelua deci, în 1710, pentru *Psaltirea* de linie, „O au stricat pre ea vierul din pădure, şi *porcul sălbatec* o au păscut pre ea”, pentru ca, în 1957, textul să devină: „A stricat-o pe ea mistrețul din pădure şi porcul sălbatec a păscut-o pe ea.” Totuşi, aici, traducerea realizată de F. Băltăceanu şi M. Broşteanu, va refuza să adopte sensul pur grecesc (deşi se potriveşte aici şi cu principiul ebraic al paralelismului sinonimic), rămânând la o soluție compatibilă cu Vulgata: *singularis ferus*/*fiara singuratică*. Redacția Vulgatei nu garantează însă nici consistența cu Textul Masoretic: aceeaşi vagă sintagmă שָׂדַי זִיז apare şi în 49/50,11, unde e redată prin „*universitas*/*pulchritudo* agri” (LXX dădea ὡραιότης ἀγροῦ – *frumusețea țarinii*), iar *Nova*, *quod movetur in agro*, זִיז fiind o denumire generică pentru mici vietăţi care fac stricăciuni pe câmp – dar care, în acelaşi timp, dau frumusețea lui.

Exploatarea sensurilor particulare permise de textul grec a fost mereu considerată un exces de către cei de alte tradiții. Ioan Bălan punea în evidență ostentația elenismului de la 1688 – în loc de *despre* sau *de*, ***peri*** era tradus cu *pentru* (Bălan 1914: 147). Probabil în aceeaşi logică, iar Francisca Băltăceanu evită, în recenta traducere, în numele unui compromis filologic, nuanța grecească, voind să atribuie

[1] În *Biblia* sinodală de azi, 48,6.

surselor vechi valoare şi legitimitate egale – deşi nimeni nu garantează că traducerea „medie”, a punctului comun, s-ar apropia mai mult de sensul original.

4. În Ps. 103,26, versiunea de linie dădea: „*balaurul acesta, pre care l-ai zidit a-l batjocori pre el*” iar revizuirea din 1957 schimbă: *„ca să se joace în ea* (în mare)”, renunțând la tradiție în virtutea echivocului din ἐμπαίζειν αὐτῷ, speculat anterior şi de edițiile britanice şi occidentale. Ediția Băltăceanu dă în coloană tot *să se joace în ea*, şi lasă doar în subsol varianta: *să Te joci cu el*. E drept, şi יָם (marea) e de genul masculin, ca şi Leviatanul לִוְיָתָן, astfel că sufixul pronominal masculin וֹ nu lămureşte nimic – la fel, nici latinescul *ei* sau grecescul αὐτῷ. Vedem însă că uneori infinitivul are, într-o succesiune de verbe, valoarea formei verbale precedente (Rom. 12,15), iar Votaw (1986: 57) arată că în Vechiul Testament, chiar dacă cel mai adesea indică scopul, infinitivul arată, în 385 de situații, *rezultatul* şi, în multe situații, abilitatea de a face ceva (*ibidem*: 26) – iar Thackeray (1909: 54) mai pune în evidență utilizarea, în Septuaginta, a infinitivului şi cu valoarea participiului grecesc (*cel care*…). Chiar şi în Ps. 122,2, vedem nuanța de consecință – a fel, în 111,7. De asemenea, în psalmul precedent (102,20), infinitivul ἀκοῦσαι cere un *şi* ca legătură: faceți cuvântul Lui *şi* auziți glasul cuvintelor Lui, exprimând în acelaşi timp o consecință şi o abilitate. Desigur, a te juca cu Leviatanul nu e foarte departe ca sens de ideea unui Leviatan jucăuş, care face plăcere Creatorului lui (v. şi Mihăilă 2009), dar, dincolo de echivocul poeziei ebraice, sensul care s-ar potrivi mai mult într-o traducere ar fi (cel puțin în direcția tradiției), cel exprimat de Psaltirea de linie, şi care ar putea fi

reformulat, eventual: „balaurul acesta pe care Tu l-ai zidit *şi îl iei în râs*."[1]

5. Unul din reproşurile pe care Părintele David i le făcea lui Cornilescu e că traducea, în Luc. 16,23, pe ᾅδης nu prin *iad*, ca în vechea tradiție, ci cu un echivalent al lui שְׁאוֹל: *locuință a morților* – concept vag, ce nu face decât să susțină concepția adventistă despre inexistența iadului[2]. Aici sugestia nu venea din edițiile britanice anterioare (care au tradus, toate, *iad*), ci în principal de la Segond: *le séjour des morts*. Darby dădea şi el *hades* (cu minusculă), şi totuşi traducerile mai noi au creat o adevărată tradiție occidentală, de a evita *hell*-ul din KJV – echivalent al lui *inferno* din Vulgata – şi de a căuta un echivalent al conceptului ebraic: English Standard Version, American şi New American Standard Bible au ales *Hades* (cu majusculă), New American Bible, *the netherworld,* iar Common English Bible, *the place of the dead*. În Psalmi, această manieră de traducere ajunge să exprime o întreagă filozofie legată de moarte, cu tente pe alocuri anti-creştine. În 6:6, pasajul era oricum dificil, căci formularea greacă echivocă (ὅτι οὐκ ἔστιν ἐν τῷ θανάτῳ ὁ μνημονεύων σου ἐν δὲ τῷ ᾅδῃ τίς ἐξομολογήσεταί σοι),

[1] Ar trebui avut aici în vedere şi că sursa probabilă de inspirație pentru structura acestui psalm, imnul egiptean pentru zeul solar Aten, face referire aici, într-un context identic, la o vietate marină în opoziție cu divinitatea: *All beasts spring upon (their) feeet./ Whatever flies and alights,/They live when thou hast risen (for) them./The ships are sailing north and south as well,/For every way is open at thy appearance./The fish in the river dart before thy face;/Thy rays are in the midst of the great green sea* – tr. John Wilson, în: Pritchard, James B. (ed.), *The Ancient Near East - Volume 1: An Anthology of Texts and Pictures*, Princeton University Press, 1958, p. 227-230.

[2] Aceasta este teza propovăduită de adventişti, care dau credit traducerii lui Cornilescu, deşi acesta s-a opus adventiştilor, prin traduceri polemice la adresa lui Hellen White şi a respectării sâmbetei.

permite, cum observă, în notă, ediția Băltăceanu-Broşteanu – chiar dacă ea preferă, în coloană soluția mai apropiată de textul ebraic[1]), şi o interpretare creştină (Băltăceanu: 52), speculată de *Psaltirea* de linie românească (deşi versiunile mai vechi o ignorau): *Că nu este întru moarte cel ce Te pomeneşte pe Tine*.

Formularea apropiată de versiunea masoreților (כִּי אֵין בַּמָּוֶת זִכְרֶךָ בִּשְׁאוֹל מִי יוֹדֶה־לָּךְ) apăruse în româneşte, în edițiile britanice începând din 1863: *„Căci în moarte nu se pomeneşte de Tine”*, interpretată de exegeții protestanți în sensul rugăciunii lui Iezechia (Is. 38,18)[2], iar formularea lui Cornilescu era: *„Căci cel ce moare nu-şi mai aduce aminte de Tine; şi cine Te va lăuda în locuința morților*?” (fidel versiunii Segond: „Car celui qui meurt n'a plus ton souvenir; Qui te louera dans le séjour des morts?”)

6. În versetul 32,17, Psaltirea de la Bălgrad (1651), traducea, den izvod jidovesc: ***Minciună*** *e calul în spăsenie, în mulțimea vârtutei lui nu va mântui*. Nu urma Nova, căci ar fi trebui să avem *mincinos*, conform expresiei ***fallax*** *equus ad salutem*, ce corespundea şi formei din Vulgata–Psalterium Gallicanum şi Septuaginta, **ψευδὴς** *ἵππος εἰς σωτηρίαν* (şi care era moştenită de altfel şi din slavonă[3], acolo unde se folosea

[1] *Căci nu este întru moarte cine să Te pomenească; iar în lăcaşul morților, cine Îți va aduce mulțumire?*

[2] Vezi Cheyne 1904: 19. Iar *New International Commentary* vede în LXX doar sensul „nimeni nu îşi aduce aminte de Tine” (Declaissé/ Jacobson/Tanner 2014: 103), neluând în calcul sensul din *Psaltirea* de linie.

[3] Coresi (1577) avea: *Mincinos calul în spăsenie. În multă sila sa (1588: în mulțimea puterei sale) nu se spăseşte*. Dosoftei (1680): *Mincinosu-i calul la mântuit, cu mulțâmea dară a puterii sale nu s-a mântui.* Ms. 4389: *Mincinos calul întru mântuire, şi nu se va mântui întru mulțimea puterii sale*. Apoi, Biblia 1688 şi Ms. 45: *Mincinos e calul spre mântuire, şi cu mulțimea tăriei lui nu să va mântui*.

adjectivul de gen masculin лъ́жъ, nu substantivul лъ́жа), ci se preferă vocalizarea substantivală din transcrierea masoretică – שֶׁקֶר. La fel va face şi Băltăceanu, alegând o legătură forţată cu versiunea ebraică: nici *mincinos*, nici *fals*, nici *amăgitor*, ci "amăgire e calul". *În* nu îl traduce însă pe לְ (mai degrabă corespondent al latinescului *ad*), ci pe въ, care, conform lui Miklosich, e echivalent atât cu εἰς, cât şi cu ἐν, şi în latineşte, cu *in*. De aceea, în traducerile anterioare aveam aici *în*, pe care abia Dosoftei l-a schimbat, după modelul său latin, cu *la*. Iar Băltăceanu-Broşteanu dau *pentru*.

În partea a doua a versetului, între Nova şi Vulgata apare o diferenţă de diateză: *in abundantia autem virtutis suae non salvabit*/*salvabitur*. Septuaginta (cu οὐ σωθήσεται) şi *Psaltirea* slavonă, cu forma verbală reflexivă не спасе́тсѧ, erau conforme cu fraza despre uriaş din versetul anterior, şi cu o anumită nuanţă dogmatică. Nova, preluată de ediţia 1651, respecta valoarea intensivă a formei verbale piel יְמַלֵּט לֹא. Băltăceanu-Broşteanu aleg însă, corect: *nu va afla scăpare*[1].

7. Traducerea din 57,9, „mai nainte până ce vor cunoaşte spinii voştri *ramnul* (notă de subsol: *Adecă: păducelul*)"/*ramnul* e preluat de Filotei din versiunea 1819 cu tot cu notă, iar de ediţiile Şaguna şi 1914, fără ea. În *Septuaginta* Ralph era „πρὸ τοῦ συνιέναι τὰς ἀκάνθας ὑμῶν τὴν ῥάμνον", iar ῥάμνος (planta ghimpoasă din Jud. 9,14) a fost preluat ca atare de Antim şi Damaschin, ca în *Vulgata* (*ramnus*). Tradiţia ulterioară va urma linia traducerilor apusene: *before your pots feel the thorns, green or burning* (Darby). În 1957, avem „înainte de ce spinii voştri se vor

[1] Versetul este aşadar : *Amăgire e calul pentru izbăvire, cu toată mulţimea puterii lui nu va afla scăpare*.

aprinde”, iar din 1968, „înainte ca spinii voştri să se aprindă”. Versiunea Băltăceanu-Broşteanu are o formă apropiată: „înainte ca spinii voştri să ajungă rug”. Continuarea e însă, în Ralph, ὡσεὶ ζῶντας ὡσεὶ ἐν ὀργῇ καταπίεται **ὑμᾶς**, diferită de cea din *Codex Sinaiticus* şi în *Psalterion*-ul lui Antim, găsim αὐτούς, în loc de ὑμᾶς. Băltăceanu încearcă deci ***vă*** *va înghiți de vii ca întru mânie*, în loc de ***îi***, cum aveau versiunile ortodoxe precedente, recunoscând în nota de subsol că e un *text dificil*.

8. Ediția biblică din 1819, publicată de Societatea Biblică Rusă, agenție a *British and Foreign Bible Society*, modifică, în 140,8, în loc de „auzi-să-vor graiurile meale, că *au putut*”, „*s-au îndulcit*” (termen pe care îl folosea şi Samuil Micu, în 146,1), iar intervenția e preluată atât de Filotei cât şi de Şaguna. E drept, în *Psaltirionul* tipărit de Antim în 1697 aveam ἡδύνθησαν (de la ἡδύνω – *a îndulci, a condimenta*), urmând *Biblia* de la Frankfurt (care aminteşte totuşi în subsol de varianta ἠδύνηθησαν – de la δύναμαι, *a putea* – prezentă în *Codex Alexandrinus*; diferența apare şi între *Vulgata* şi *Nova*). Antim traduce totuşi *că au putut* (iar Damaschin preia această formă), deşi în 1651 era *dezmierdate*, iar în 1688 – *să îndulciră*. Ediția Băltăceanu-Broşteanu dă: „vor auzi cuvintele mele, *pentru că erau dulci*”. Indiferent care soluție e cea corectă, vechea tradiție ar fi meritat măcar o notă de subsol.

9. Se pot spune şi destule lucruri pozitive despre această versiune. Ea nu urmăreşte să fie atât literară, cât fidelă. În 78,1, evident, avem acum *templu*, în loc de *biserică*, iar traducerea e exactă în multe locuri, precum *nenorocire* în 90,6 pentru *întâmplare* (σύμπτωμα), *ție se va împlini juruință*, în 64,2, în loc *ție se va da rugăciune* (σοὶ ἀποδοθήσεται εὐχη) şi găseşte o variantă seacă, foarte

nimerită, în 61,10[1]:

Versiunea NEC	LXX
…mincinoşi fiii oamenilor, cu cântarele cu care înşală. Ei sunt dintru deşertăciune toţi laolaltă.	ψευδεῖς οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων ἐν ζυγοῖς τοῦ ἀδικῆσαι αὐτοὶ ἐκ ματαιότητος ἐπὶ τὸ αὐτό

10. În 67,14, e tradus textul în sine, dând interpretările doar în nota de subsol (de altfel, informația bogată din note e un plus cărturăresc al acestei ediții), iar în 67,7 *singuraticii* nu sunt „însurați” de traducătoare[2] (în general, compromisuri cu

---

[1] Un pasaj greu de tradus atât din elină, cât şi din ebraică. Nemulțumiți de versiunea de linie din 1914 (*mincinoşi fiii oamenilor,* ***în cumpene a face strâmbătate ei din deşertăciune, împreună***), revizorii de la 1957 dădeau o altă variantă (*…în balanță, toți împreună sunt deşertăciune*), încercând să redea formularea ebraică (כָּזָב בְּנֵי אִישׁ בְּמֹאזְנַיִם לַעֲלוֹת הֵמָּה מֵהֶבֶל יָחַד), unde *suflarea*, *vaporul de aer* e interpretat ca *deşertăciune* (sau *nimic*, la Nicodim). Şi traducerile latineşti diferă clar aici: *in stateris ut decipiant ipsi de vanitate in id ipsum* – Vulgata/*in stateram si conscendant, super fumum leves sunt omnes* – Nova. Sensul din ebraică e mai filosofic (şi s-ar potrivi cu Daniel 5,27), totuşi nu mai avem, ca echivalent al lui ψευδής, pe שֶׁקֶר din 32,17, cu nuanța lui de *neputincios*, de *zădărnicie*, ci pe כָּזָב, care acoperă mai degrabă noțiunile de *nesinceritate*, *înşelătorie*, chiar *idolatrie* (v. Ps. 4,2, 77,40, 115,2).

[2] Unele versiuni occidentale bazate pe Textul Masoretic şi Nova, deformau în 67/68,7 textul אֱלֹהִים מוֹשִׁיב יְחִידִים בַּיְתָה – *Dumnezeu face să locuiască cei singuratici în casă* (ὁ θεὸς κατοικίζει μονοτρόπους ἐν οἴκῳ), echivalentul *in domo* fiind tradus, printr-o forțare a lui בַּיִת, de versiunea King James-1611 *in families* (şi la Geneva-1499 găseam, dus mai departe, sensul antimonahal prezent de altfel în Textul Masoretic: *God maketh the solitarie to dwell in families* (…) *but the rebellious shall dwell in a dry land*). În *Psaltirea* de la Bălgrad (1651), găseam sensul *în familii*, redat mai direct, prin traducerea liberă: *Dumnezău-i Carele sălăşluiaşte pre cei singuri* ***în fămeaie***, dând în margine două note: echivalentul *în casă*, şi explicația, în direcția nunții: *cei sânt fără fămeaie, ei dobândesc fămeaie*. Continuarea era şi ea în aceeaşi direcție, contrară Septuagintei, unde

versiunile vestice nu se fac fără măcar o bază textuală rezonabilă).

11. *Biblia* de la 1819 schimbă, în traducere: „*frumseațe* în dreapta ta până în sfârşit”/*desfătare* (15,11); *frumuseațe,* prezent şi la Damaschin, Antim şi ediția 1688 (*frumsățări*) va fi preluat de edițiile Filotei, 1914 şi 1957, deşi *desfătare,* preluat de Şaguna, reda mai bine grecescul τερπνότητες – *plăcere* (el reapare în traducerea Băltăceanu-Broşteanu).

12. În versetul Ps. 30,24, traducătorul are aici de ales între versiunea greacă *καὶ ἀνταποδίδωσιν τοῖς* **περισσῶς** *ποιοῦσιν ὑπερηφανίαν*, redată, în ediția 1914[1]: „Domnul *răsplăteşte celor ce* **de prisosit** *fac mândrie*” şi cea ebraică (וּמְשַׁלֵּם עַל־יֶתֶר עֹשֵׂה גַאֲוָה), unde ordinea cuvintelor (ca de altfel şi în slavonă) pare[2] că dă un alt sens, redat de ediția 1957: „răsplăteşte celor ce se mândresc, *cu prisosință*” – la fel ca în multe versiuni occidentale, şi la Cornilescu („pedepseşte *aspru* pe cei mândri”) şi tradiția britanică, de la Aristia („răsplăteşte *cu prisos”*), urmată de edițiile Gala Galaction („pe cei mândri îi pedepseşte *aspru*”) şi Nicodim Munteanu („celor mândri le plăteşte *cu vârf*”). Bartolomeu Anania încerca chiar să combine versiunile distincte. Versiunea aleasă de Băltăceanu-Broşteanu e cea corectă: „le plăteşte celor care *peste măsură* se trufesc”.

13. În 87,1, unde Cornilescu a dat „sau se scoală morții să te laude?” – soluție adoptată, din păcate, şi de ediția ortodoxă 1957: „Sau cei morți se vor scula şi te vor lăuda pe tine”, traducerea tradițională ortodoxă era: „Au *doftorii* vor scula şi

---

pasajul e unul de mângâiere pentru monahi: *iară îndărăptniciivor sălăşlui la în loc secetos.*

[1] Versiunea de linie, preluată din Biblia 1688 şi Ms. 45.

[2] Deşi mai găsim în Textul Masoretic יֶתֶר – *ieter* (*excesiv*) şi antepus: în Is. 56, 12, יֶתֶר מְאֹד are sensul ***cu mult mai*** *mult* (***încă şi mai*** *rău* – Cornilescu).

se vor mărturisi ție?”, diferența flagrantă fiind susținută aici de deosebirea dintre textele ebraic (אִם־רְפָאִים יָקוּמוּ יוֹדוּךָ סֶּלָה) şi grecesc (*ἢ ἰατροὶ ἀναστήσουσιν καὶ ἐξομολογήσονταί σοι*) – ultimul, ignorat de bibliştii protestanți drept o eroare a Septuagintei, deşi formularea ebraică e contrară doctrinei învierii, deci formula Septuagintei trebuia să fi fost adoptată cu bună ştiință, nu din vreo greşeală de citire[1]. *Morți* era şi la Aristia, iar, după 1863, când se încearcă „Figurele celle întunecóse scula-se-vor şi vorŭ lăuda pre tine?”[2], se adoptă, în 1866, „ori umbre scula-se-vor şi te vor lăuda”, care rămâne la 1867 („Sculase-vor umbre, ca să te laude?”), şi până la edițiile Nitzulescu – unde găsim tot „umbrele”. Versetul punea deci o problemă delicată, pentru că o traducere prea directă a Septuagintei ar putea induce ideea că Biblia incriminează medicina. Ediția Băltăceanu-Broşteanu găseşte

[1] Chiar ortodoxul Pentiuc spune, totuşi, că de fapt „umbre” era mai inteligibil în text, fără a ține seama că susține astfel o argumentație împotriva Învierii. El îl citează pe Augustin, acuzându-l hazardat că avea o venerație exagerată pentru Septuaginta, când acesta arăta corect că traducătorii au intuit, sub puterea inspirației, sensul originar al Psalmului. Comentatorul român era însă influențat de Biblia de la 1968, cum recunoaşte (Pentiuc 2014: x, 76-7). Sensul Psalmului era, evident, că medicii (într-un înțeles nu departe de vraci şi îmbălsămători – Fac. 50:2), nu puteau ridica un om căzut, într-o manieră care l-ar fi glorificat pe Dumnezeu: „Sau doctorii vor scula, *pentru ca oamenii să Te laude*?” – nuanța impersonală subînțelege un „oamenii” în Ps. 87 (*să te laude*) ca şi la Ioan 15,6 (variante echivalente ar fi: *ca să fii lăudat*/*spre lauda Ta*). Termenul רָפָא sau *ἰατρός* apare, de altfel, în Vechiul Testament nu cu sensul pozitiv al medicului de azi (şi din Sir. 38, 1), ci mai degrabă ca un slujitor al amăgirilor şi adversar al adevăratei religii, al credinței în Dumnezeu: 2 Par. 16, 12, Iov 13, 4, Ier. 8, 22. (Trăitor în SUA, Pentiuc, face, de altfel, şi alte concesii îndoielnice iudaismului, spunând de pildă că slujbele ortodoxe ar avea pasaje antisemite – nevazând caracterul simbolic, pozitiv şi negativ, al „iudeului” din textul liturgic.)

[2] 1863 are şi în loc de *iad*, la 16:10, „imperiulŭ morței”, iar la 6:6, „mormêntŭ”.

o soluție ingenioasă, dând: „Sau *vindecătorii* îi vor ridica şi-ți vor aduce laudă?” – lăsând netranspusă nuanța impersonală a lui *ἐξομολογήσονταί*, dar preferând, în loc de „se vor ridica”, un sens tranzitiv pentru *ἀναστήσουσιν*.

Bibliografie

A. Izvoare şi lucrări de referință

Anania 2001a: *Biblia. Ediție jubiliară a Sfântului Sinod* (tr., introd. şi postfață Bartolomeu Anania), IBMBOR, Bucureşti, 2001.

Anania 2011: *Biblia cu ilustrații,* Jurnalul Național – Litera, Bucureşti, 2011 (introd. şi postfață Bartolomeu Valeriu Anania).

Ἀνθολόγιον, Snagov, 1697 (B.A.R. CRV 106).

A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, Hachette, Paris, 2000.

Bătăceanu 2006: *Septuaginta* (ed. C. Bădiliță, F. Bătăceanu, M. Broşteanu), vol. IV/I (trad. şi introd. de Francisca Bătăceanu şi Monica Broşteanu), Colegiul Noua Europă - Polirom, Bucureşti, Iaşi, 2006.

BDB: F. Brown, S. R. Driver, C. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Houghton Mifflin, Boston-New York, 1907.

Biblia, Ediția Sfântului Sinod, Tipografia Cărților Bisericeşti, Bucureşti, 1914.

Biblia de la Blaj, 1795 (ed. şi postfață de Ioan Chindriş), ediție jubiliară, Napoca Star - Tipografia Vaticana, Cluj - Roma, 2000.

Biblia, IBMBOR, Bucureşti, 1968, 1988 şi 2014.

Biblia, Societatea Biblică Rusă, Sankt Petersburg, 1819.

Biblia, trad. Cornilescu, Societatea Evanghelică Română, 1921, şi *Bibliile* „britanice” 1871, 1874, 1911, 1921, 1924 şi 1931, Biblia GBV 1990, Biblia NTR 2007.

Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură 1688, ediția jubiliară, IBMBOR, Bucureşti, 1998.

Biblia Hebraica Stuttgartensia, Deutsche Bibelgeselshaft, Stuttgart, 1997.

Biblia Sacra Vulgatae Editionis, Veneția, 1710.

Biblia Sacra Psalmi, trad. C. Aristia, Societatea Ierografică Bretanică şi Streină, Bucureşti, 1859.

Bibliia (ed. şi prefață Andrei Şaguna), Tipografia Episcopiei Ardealului, Sibiu, 1856-1858.

The Biblical Qumran Scrolls, ed. Eugene Ulrich, Brill, Leiden-Boston, 2010.

Bibliea, vol. III, Tipografia Sfintei Episcopii, Buzău, 1855.

Biblia Hebraica Stuttgartensia, Deutsche Bibelgeselshaft, Stuttgart, 1997

Biblia Sacra, Psalmi (trad. C. Aristia), Societatea Ierografică Bretanică şi Streină, Bucureşti, 1859.

Biblia, Ediția Sfântului Sinod, Tipografia Cărților Bisericeşti, Bucureşti, 1914.

Galaction/Radu 1938: *Biblia* (prefață de Gala Galaction şi Vasile Radu), Fundația pentru literatură şi artă „Regele Carol II”, Bucureşti, 1938.

Biblia, IBMBOR, Bucureşti, 1968, 1988 şi 2014.

Biblia, Societatea Biblică Rusă, Sankt Petersburg, 1819.

Bibliea, Tomul 3, Tipografia Sfintei Episcopii, Buzău, 1855.

Бі́блїа, Въ сѵ̀нода́льной тѵ̀погра́фїи, Moscova, 1894.

Библия, Издание Московской Патриархии, Moscova,1956.

Biblia, Donețk, 2002 (retipărirea ediției 1900 a versiunii 1751).

Biblia Sacra Vulgata, German Bible Society, 2007.

Candrea 1916: *Psaltirea Scheiană comparată cu celelalte Psaltiri din sec. XVI şi XVII traduse din slavoneşte* (ed. şi introd. I. A. Candrea), Socec, Bucureşti, 1916.

Cartea Psalmilor, Societatea Biblică Britană şi Străină, Goldner, Iaşi, 1867.

Cartea Psalmilor, Societatea Biblică Britană şi Esternă, Weiss, Bucureşti, 1866.

Cartea Psalmilor, trad. D. Cornilescu, Societatea Evanghelică Română, Bucureşti, 1920.

Cartea Psalmilor – Sefer Tehilim (trad. Liviu Pandrea), Viața Creştină, Cluj, 1993.

Ceaslov, IBMBOR, Bucureşti, 1973.

Ciorănescu 2002: Alexandru Ciorănescu, *Dicționarul etimologic al limbii române* (ed. Tudora Şandru Mehedinți şi Magdalena Popescu Marin), Saeculum I.O., Bucureşti, 2002.

Codex Alexandrinus – photographical facsimile, British Museum, Londra, 1957.

Codex Sinaiticus (*typographical facsimile*), Leslie McFall, Cambridge, 2006.

Codex Vaticanus B, Instituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1999.

Darlow-Moule: T. H. Darlow, H. F. Moule, *Historical Catalogue of Printed Bibles,* vol. II, part IV, British and Foreign Bible Society, London, 1923.

Dicționar latin-român, Editura Ştiințifică, Bucureşti, 1962.

Bianu 1887: Dosoftei, *Psaltirea în versuri. Publicată de pe manuscrisul original şi de pe edițiunea dela 1673* (ed. şi introd. I. Bianu), Edițiunea Academiei, Bucureşti, 1887.

Τής Θειας Γραφής, Frankfurt, 1696 (online, prin Frankfurt Münchener Digitalsierungs Zentrum Digitale Bibliothek).

Good News Bible, Bible Societies/Harpercollins, 1994.

Th. Iordănescu, *Dicționar latin-român* (revizuire de M. Diaconescu şi A.-C. Halichias), 2003.

Koehler-Baumgartner: L. Koehler, W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, Brill, Leiden*, New York, Köln, 1994.

H. Liddell, Robert Scott, *A Greek-English Lexicon*, Harper & Brothers, New York, 1883.

Midrash: *The Midrash on Psalms*, trad. William Braude, New Haven, Yale University Press, 1959.

T.A. Lysaght, *Old Church Slavonic (Old Bulgarian) – Middle Greek – Modern English Dictionary*, Brüder Hollinek, Wien, 1983.

Fr. Miklosich, *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum*, Viena, 1862-1865.

Monumenta Linguae Dacoromanorum. Biblia 1688, Pars XI, Editura Universității „Al. I. Cuza” Iaşi, 2003.

Nicodim 1944: *Biblia* (trad. şi introd. Nicodim Munteanu),

IBMBOR, Bucureşti, 1944.

Noul Testament „britanic” (cu Psalmii), BFBS, 1859, 1863, 1867, 1871, 1875, 1877, 1881, 1917.

New Testament and Psalms in Church Slavic, Ostrog, 1580 (Darlow & Moule 8369) – Bible Society, Cambridge University Library).

Origen 1875: *Origenis Hexaplorum*, Frederick Field (ed.), Clarendonianus, Oxford, 1875.

The Ostroh Bible 1581 (A Facsimile), St Andrews College, Winnipeg, 1983.

R. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary* (ed, J. Payne Smith), Clarendon Press, Oxford, 1903.

The Peshitta Psalter, According to the West Syrian Text (ed. William Emery Barnes), Cambridge University Press, 1904.

Programele *Bible Works* 9 şi *STEP Bible* 2.0.

Psalmii, Societatea Ierografică Britanică şi Străină, Tipografia Stephan Rassidescu, Bucureşti, 1863.

Psalms in Greek according to the Septuagint (ed. Henry Barclay Swete), Cambridge University Press, 1896.

Psaltirea, IBMBOR, Bucureşti, 1957.

Psaltirea Râmnic, 1725 (B.A.R., CRV 186).

Psaltirea Târgovişte, 1710 (B.A.R., CRV 161 B).

Psaltire (tr. în versuri de Dosoftei), Uniev, 1673 (CRV 65).

Psaltirea (trad. Gala Galaction şi Vasile Radu), Editura IBBOR, Bucureşti, 1929.

Psaltirea (trad. Ioan Prale), Braşov, 1827 (CRV 1322).

Psaltirea de la Alba Iulia 1651 (ed. Mihai Moraru, Alexandra Moraru şi Mihai Gherman, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2001.

Psaltirea de'nțăles (tr. Dosoftei), Iaşi, 1680 (B.A.R., CRV 70).

Psaltirea de'nțăles (ed. şi introd. Mihaela Cobzaru), Demiurg, Iaşi, 2007.

Psaltirea lui David, trad. Calomira de Cimara, Lumina Moldovei, Iaşi, 1923.

Psaltirea Scheiană comparată cu celelate Psaltiri din sec. XVI şi XVII traduse din slavoneşte, ed. I.-A. Candrea, Socec, Bucureşti, 1916.

Psaltirea slavonă, Mediaprint, Piteşti, 2015.

Psaltirea Hurmuzaki (ed. şi introd. I. Gheție şi M. Teodorescu), Ed. Academiei, Bucureşti, 2005.

Psaltirea Scheiană (1482) (ed. I. Bianu), Edițiunea Academiei, Bucureşti (1889)

Sander-Trenel: N. Sander, I Trenel, *Dictionnaire Hebreu-Français*, B.A.I., Paris, 1859

Septuaginta (ed. A. Ralphs), German Bible Society, 1935

Septuaginta, vol. 1 (ed. C. Bădiliță, F. Băltăceanu, M. Broşteanu, D. Sluşanschi), vol. 4 (ed. C. Bădiliță, F. Băltăceanu, M. Broşteanu), Colegiul Noua Europă – Polirom, Bucureşti, 2004, 2006.

Sânta Scriptură a Vechiului Testament, Tomul al Doilea, Societatea Biblică Britană şi Străină, Goldner, Iaşi, 1867.

Sfânta Scriptură, Institutul Biblic*,* Bucureşti, 1936.

Toma 1976: Coresi, *Psaltirea slavo-română (1577)* (ed. şi introd. Stela Toma), Editura Academiei, Bucureşti, 1976.

Ursu 1974: Dosoftei, *Psaltirea în versuri* (ed. şi introd. N.A. Ursu), MMS, Iaşi, 1974.

Vinereanu 2008: Mihai Vinereanu, *Dicționar etimologic al limbii române. Pe baza cercetărilor de indo-europenistică*, Alcor Edimpex, Bucureşti, 2008.

B. Literatură secundară

Alter 2007: Robert Alter, *The Book of Psalms. A Translation with Commentary*, W.W. Norton & Company, New York, London, 2007.

Bădiliță 2004a: Cristian Bădiliță, *Eveniment editorial: Septuaginta în limba română (I)*, în *România literară*, nr. 10/17.03.2004, pp. 18-19.

Bădiliță 2004b: Cristian Bădiliță, *Eveniment editorial: Septuaginta în limba română (II)*, în *România literară*, nr. 11/ 24/03/2004, pp. 18-19.

Bădiliță 2004c: Cristian Bădiliță, Notă asupra traducerii, în Septuaginta, vol. 1 (ed. C. Bădiliță, F. Băltăceanu, M. Broşteanu, D. Sluşanschi), NEC/Polirom, Bucureşti, 2004.

Băltăceanu/Broşteanu 2004: Francisca Băltăceanu şi Monica Broşteanu, *Septuaginta şi Textul Masoretic*, în *Septuaginta*, vol. 1 (ed. C. Bădiliță, F. Băltăceanu, M. Broşteanu, D. Sluşanschi), NEC/Polirom, Bucureşti (2004), pp. 23-29.

Bratcher/Reyburn 1991: Robert Bratcher, William Reyburn, *A Translator's Handbook on The Book of Psalms*, United Bible Societies, New York, 1991.

Monica Broşteanu, Francisca Băltăceanu, *Cele mai frumoase povestiri din Biblie* (*Cuvânt înainte* de Andrei Pleşu), Humanitas, Bucureşti, 2013.

Ignacio Carbajosa, *The Character of the Syriac Version of Psalms* (tr. Paul Stevenson), Brill. Leiden-Boston, 2008.

George Cansdale, *Animals of Bible Lands*, Paternoster Press, 1970.

Cheyne 1904: T. K. Cheyne, *The Book of Psalms, Translated from a Revised Text with Notes and Introduction*, Kegan Paul, London, 1904.

Conțac 2011: Emanuel Conțac, *Tradiția biblică românească. O prezentare succintă din perspectiva principalelor versiuni româneşti ale Sfintei Scripturi*, în *Studii Teologice*, 2011, nr. 2, pp. 159-245.

David 1957: P. I. David, *„Biblia" britanică (a lui D. Cornilescu), o traducere favorabilă prozelitismului sectant*, în *Glasul Bisericii* XLVI (1957), nr. 9 (septembrie-octombrie), pp. 23-40.

Declaissé/Jacobson/Tanner 2014: Nancy Declaissé-Walford, Rolf. A. Jacobson, Beth Laneel Tanner, *The New International Commentary on the Old Testament. The Book of Psalms*, Eerdmans, Grad Rapids/Cambridge, 2014.

Estin 1984: Colette Estin, *Les Psautiers de Jérôme*, San Girolamo, Roma, 1984.

Jobes/Silva 2000: Karen Jobes, Moisés Silva, *Invitation to the Septuagint*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2000.

Mihăilă 2009: Alexandru Mihăilă, *Balaurul „Jucăuş". Despre Psalmul 103. 27*, în *Ziarul Lumina*, 6 august 2009.

Mozley 1905: F. W. Mozley, *The Psalter of the Church. The Septuagint Psalms Compared with the Hebrew*, Cambridge University Press, 1905.

Pentiuc 2014: Eugen Pentiuc, *The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition*, Oxford University Press, New York, 2014.

Călin Popescu, *Istoricul celui mai stabil text literar românesc. Studiu comparativ asupra edițiilor „Psaltirii Naționale”*, în *Literature, Discourse and Multicultural Dialogue*, vol. III, 2015 (Sectiunea: *Language and Discourse*), pp. 961-973.

Prayer 2006: *Prayer Book/Προσευχηταρι*, Greek Orthodox Metropolis of Toronto, 2006.

W.E. Shewell-Cooper, *Plants and Fruits of the Bible*, Darton, Longman&Todd, Londra, 1962.

Thackeray 1909: Henry John Thackeray, *A Grammar of the Old Testament in Greek According to the Septuagint*, University Press, Cambridge, 1909.

Votaw 1896: Clyde Votaw, *The Use of the Infinitive in Biblical Greek*, Chicago, 1896.

Andrzej Walicki, *The Political Heritage of the 16th Century and its Influence on the Nation-building Ideologies of the Polish Enlightenment and Romanticism*, în *The Polish Renaissance in its European Context* (ed. Samuel Fiszman) Indiana University Press/Bloomington and Indianapolis, 1988, pp. 34-60.

The Antim Ivireanul[*] *Psalter* (1710), the National *Psalter* of Romanians

Abstract

Dans la dernière édition de la Bible, les Psaumes ont la même forme qui se trouve dans toutes les éditions bibliques importantes, jusqu'à celle de 1795. Une étude qu'on cite souvent établit que le „Psautier national" a paru en 1703, en Buzău. Mais une correction s'impose, concernant la datation et la localisation de la prototype. On doit mettre hors de cause le Psautier roumaine de 1703, une édition fictive, composé de deux autres. Donc, le prototype est l'édition prochaine, publiée à Târgovişte, en 1710, par Antim Ivireanul. Elle se détache de les versions antérieures, son texte est fidèle l'original grecque et la qualité de son langage s'impose. Cette version a profité aussi de l'introduction du service religieux en roumain. A l'égard du l'auteur, nous avons des temoignages que Antim etait aussi traducteur et que ses touches finissaient les texts liturgiques importantes.

Mots-clés: *Antim Ivireanul, Damaschin Voinescu (le Savant), Psautier, langage biblique et liturgique, vielle langue litérraire*

[*] Anthimus the Iberian.

I. The innovative edition

The poetic diction of the *Book of Psalms*, even in the last BOR[1] *Bible* (2014, reprint of the 2008 edition), has an intriguing archaic flavour. Hence, the first question that arises in an inquiry concerning the evolution of this text in Romanian language is this: „Since when the current version has existed?" By following back the thread of filiations, it can be found in the 1914 *Bible* of the Holy Synod, as well as in all other important biblical editions, up to the Blaj *Bible* (1795). The scientific literature frequently refers to an investigation (seen as a landmark of the field)[2] that ascertains its prototype version issued in 1703 at Buzău. This is important, because the text in question is the oldest one of our literature. No matter how well performed for their time, all previous editions had, in fact, an audience limited in time – now being unintelligible and unserviceable –, while this one remained intact – excepting some minor retouching –, for as much as three centuries, up to the present day. Therefore, it was called the *national* or the *liner Psalter*[3], and the remark that the respective investigation scientifically assumes[4] deserves its numerous quotations. Nevertheless, we will argue below that it must be amended with regards to the dating and localisation, and this will cast a different light on the prototype version and will also require a new evaluation of the book.

---

[1] Initialism for the Romanian Orthodox Church (*Biserica Ortodoxă Română*).

[2] Roman, *Filiații.*

[3] See, for instance, Chindriş, *Vulgata*, p. LXXIII, or Mihoc, *Antim*, p. 112.

[4] Namely, that „the 25 editions printed in the three Romanian Principalities during the period 1710-1791 reproduce, all of them, an *identical* Romanian translation of David's Psalms" – Roman, *Filiații*, p. 233.

The edition referred to by the 1974 investigation is the Romanian *Psalter* of Buzău[1], whose unique copy, belonging to the Academy Library, received the shelf mark CRV 139 A. In the same year 1703, a *Psalter* with the ritual in Romanian, but with the Psalms in Slavonic[2] was issued at Buzău, by the bishop Damaschin – and its shelf mark is CRV 138A. Some researchers even went so far as to ascribe special meaning to the fact that this Slavonic edition was openly assumed by the hierarch, while the Romanian one appeared unsigned[3]. Alexandra Roman only analyzes the text itself and rises incidentally the question about a possible paternity of Bishop Mitrofan[4] – without taking into account other variants, such as the one of Bishop Damaschin, preferred by Barbu Teodorescu (who, based on this premise, draws additional inferences[5]).

A bibliographical rectification: the Romanian *Psalter* of 1703 never existed

Those who consult the book today find, however, that it doesn't have the shelf mark CRV 139A anymore – but CRV 139A+480. Indeed, on taking a closer look, it can be noticed that the title page has a slightly different hue from the rest of the book and, as the the marks of the restoration work show, it also used to have other dimensions – a few millimetres less. On the other hand, the name of the proofreader, published on the last page, Grigorie Râmniceanu, many times simply referred to as such, should have been sufficient for changing

[1] BRV, vol. I, p. 540.
[2] BRV, vol. IV, p. 29.
[3] Teodorescu, *Damaschin,* p. 635.
[4] Roman, *Filiații,* p. 242.
[5] Teodorescu, *Damaschin*, p. 637. If Damaschin reprinted his *Psalter* at Râmnic, it would mean that even an *Apostol* [=Apostolos, Book of the Apostles] of 1725, of which it is not known the place of publication, must have been a reprinting of his, as well.

the dating; but even a prelate like Gabriel Cocora didn't make the connection to the ecclesiastic history, although he noted the fact that, out of the 15 books that were issued in Buzău between 1691 and 1703, only one didn't mention that it was printed „prin osârdia şi prin nevoința iubitorului de osteneli Mitrofan, episcopul Buzăului" [=by the diligence and endeavour of the toil lover Mitrofan, the Bishop of Buzău] – it mentioned instead, uncommonly: „cu osteneala smeritului între ierodiaconi Grigorie Râmniceanul" [=with the efforts of the humble among hierodeans, Grigorie Râmniceanul][1]. The surname of 'Râmniceanul' alludes to the second half of the century and to the area of Râmnic, where numerous typographists had this honorific title – which could save them from confusion with other monks and typographists of the same name[2]. Yet there was, as a matter of fact, a confusion of this kind, between two clergymen of identical name and title, both living in the same period, in the same place[3]. On this matter, a controversy lingers,[4], but most researchers consider that our character, hierodean Grigorie Râmniceanul, was born in 1763 in Vâlcea, he worked under the bishops Chesarie and Filaret at Râmnic – from 1780 on as proofreader, then becoming also chief steward of the Bishopric –, and he was to become, eventually, during 1823-1828, bishop of Argeş[5].

[1] Cocora, *Tip. Buzău*, nr. 3-4, p. 288.

[2] See Sacerdoțeanu, *Tip. Râmnic*, p. 322-349. In fact, there is found another hieromonk Grigorie, proofreader of the *Service of St. Nicodim*, in 1767 (see BRV, vol. II, p. 175-176).

[3] We also see in Sacerdoțeanu, *Tip. Râmnic*, p. 344-345, how the two proofreaders, both „Râmniceanul", one hierodeacon, the other hieromonk, intersect – however, the hierodeacon begins his activity with the 1781 *Cazanii* [=Sermons].

[4] Alexandru, *Grigorie*, p. 624.

[5] Cf. Păcurariu, *IBR*, vol. III, p. 59-60, Şerbănescu, *Episcopi,* p. 606-607 and Sacerdoțeanu, *Tip. Râmnic*, p. 297.

It has to be mentioned that, somewhere during 1974-1976[1], bibliologist Livia Bacâru attached with a clip to the inner cover of the unique copy CRV 139 A, belonging to the Academy Library, a note in which she pointed out that from the Romanian Buzău *Psalter* of 1703 (CRV 139A) only the first page has been preserved, while the rest underneath is simply the later text of the Râmnic *Psalter* of 1784 (CRV 480). During the digitizing process undertaken in the 2000s, the note was included in the library catalogue file of the volume – whence the new and composite shelf mark.

And indeed, the contents are similar to the Râmnic edition of 1784 (proofread for sure by Grigorie Râmniceanul), but the rectification made must be carried through to the end: from this derives that the 139A edition, presented by *Bibliografia Românească Veche* [=Romanian Old Bibliography], was a fictitious one, since the only copy, on whose basis it was pointed out, is composed out of the title page in Romanian of the **Slavonic** Buzău *Psalter* of 1703 (138 A), which is identical in detail, and, within the same cover binding, where people from the church of Temereşti-Timiş (whence the volume has been taken) inserted it – probably, for the current liturgical use, being more intelligible to them –, the text of a *Psalter* in Romanian language (as matter of fact, it is possible that the printing equipments in Buzău and Râmnic would have had a sort of

[1] The specialist was wont to compare to each other the old books, being an „author of handicraft notes and copy-specific features"– see *Bacâru*, p. 8-9, 18. Between 1974 and 1976, she was researcher at Central State Library, Department of Special Collections (Romanian Old Books and Romanian Rare Books). Although she retired in 1976, and passed away in 1999, her handwritten comment in pencil, had, in 2009, sufficient authority to be included in the catalogue file of the volume, by her colleague Rodica Popescu. The remark was made, however, after the publication of the Alexandra Roman's paper.

compatibility, as the formats of the *Psalters* were so similar). For the future, the corrected shelf mark of the book ought, therefore, to be: CRV *138A*+480.

The prototype and its first reprinting

Consequently, it remains that the prototype of the 'liner' *Psalter* should be considered the next edition, in chronological order: which is this one is the one printed in Târgovişte, by Antim Ivireanul, in 1710. By running through its text we find an edition which, indeed, moves away from the preceding version, the one included in the 1688 Bible, that Antim had reprinted in 1694, including its misprints[1]. This was a new version, „acum într-acest chip tipărită" [=now in this manner printed], as the title-page mentions [2], which Damaschin Voinescu (surnamed 'the Scholar' [3]) was to republish, at Râmnic, in 1725, with the explanatory note: „acum într-acest chip a doao oară tipărită" [=now in this manner for the second time printed] [4] – statement that remained obscure until today. It was alleged, without much evidence, that 'second time' means either after an unknown edition which would have been issued in Râmnic in 1724[5], or, otherwise, after the Buzău edition of 1703[6] – about which we have shown it never existed. The similarity with the version printed by the Metropolitan Antim in 1710 is very great, excepting some slight retouches – usually one or two words changed in each psalm. In the historical context of the Oltenia province occupied by Austrians, when the printing activity was looked askance at by the Catholic government, the explanatory note on the title page was supposed to show that

[1] Roman, *Filiații,* p. 238.
[2] BRV, vol. IV, p. 37.
[3] Damaschin Dascălul. Another rendering: Damaskinos the Doctor.
[4] BRV, vol. IV, p. 225.
[5] Teodorescu, *Circulația*, p. 184.
[6] Teodorescu, *Damaschin*, p. 634.

the text was harmless from the proselytist point of view, given that it was already printed and in the liturgical everyday use[1].

In order to illustrate the sort of improvements brought about by the 1710 (and 1725) edition in comparision with the 1688 (1694) edition, we will give some examples – in the main, it is the question of eliminating archaisms and replacement the simple perfect tense, the way Antim proceeded with other biblical passages as well[2] – maybe those would have been the differences felt, in Transylvania, between the language of Şerban's 1668 *Bible* and the language of church services, attributed to Damaschin[3]. The improvements Damaschin brought in the 1725 edition – consisting mainly of well-chosen synonyms, sometimes even

---

[1] Like he was to say about the *Minee* [=*Menaia*, Monthly Service Book]: „*Sunt libri Ecclesiastici antiquissimi, asueti in ritu nostro Orientali*" – Letter to Tige, from 22th of November 1725 – Dobrescu, *Ist. austr.,* p. 164. The idea of those who claim, however, that the first edition referred to by the 1725 edition would have been issued in 1724, can be gainsaid even on the ground that 15 years was the average time to elapse between two different editions notified as such by the printers of those times in Râmnic (see Sacerdoţeanu, *Tip. Râm.*, p. 306).

[2] Mainly by replacing the simple perfect tense with the compound perfect tense, „as in the most widespread Romanian idiom" – cf. Mihoc, *Antim*, p. 115-116.

[3] „*Cea mai mare parte a cărţilor bisericeşti s-au tălmăcit de Damaschin, episcopul Râmnicului, cu stil şi graiu foarte luminat*" [=The most part of the church books were rendered by Damaschin, the bishop of Râmnic, with very clear vernacular and style], Radu Tempea, *Cuvântare înainte* la *Gramatica Românească* [=Foreword to the Romanian Grammar], Sibiu, 1797 (BRV, vol. II, p. 396). While, with regards to the 1688 *Bible*, Samuil Micu said: *„Acea tălmăcire mai pre multe locuri neplăcută urechilor auzitorilor iaste, şi foarte cu nevoie de înţeles, ba pre altele locuri tocma fără de înţeles iaste"* [=That rendering in some many places is unpleasant to the ears of the hearers and very uneasy to understand], BRV, vol. II, p. 380.

following suggestions from previous editions – do not result in constituting a new corpus of the *Psalms*. So this one will remain, for the most part, unchanged until today – as can be seen in the third column, containing the present text of the *Psalter*.

Ps. 5, 3-5:

1688 (1694)	*1710 şi 1725, text identic*	*2014*
Dimeneața asculta-vei glasul mieu; Dimeneața dvori-voiu Ție şi mă vei vedea. Că nu Dumnezău vrând fărădeleagea eşti tu; Nu va nemernici lângă Tine cel ce vicleneaşte, nici vor rămânea cei fără de leage în preajma ochilor Tăi. Urâş pre toți ceia ce fac fărădeleagea.	Dimineața vei auzi glasul mieu. Dimineața voiu sta înaintea Ta şi mă vei vedea; că Dumnezeu ce nu voieşti fărădeleagea, tu eşti. Nu va lăcui lângă tine cel ce vicleneaşte, nici vor petreace călcătorii de leage în preajma ochilor tăi. Urât-ai pre toți cei ce lucrează fărădeleagea.	Dimineața vei auzi glasul meu; dimineața voi sta înaintea Ta şi mă vei vedea. Că Tu eşti Dumnezeu, Care nu voieşti fărădelegea, nici nu va locui lângă Tine cel cel vicleneşte. Nu vor sta călcătorii de lege în preajma ochilor Tăi. Urât-ai pe toți cei ce lucrează fărădelege.

Ps. 51:

1688 (1694)	*1710/1725*	*2014*
Ce te făluieşti întru răutate, cel tare? (…) Pentru aceaea Dumnezău te va surpa desăvârşit, să te zmulgă şi să te râdice de la lăcaşul tău şi înrădăcinarea ta de la pământul celor vii. Vedea-vor direpții şi să vor spăimânta, şi spre el vor râde, şi vor zice: „Iată om care n-au pus pre Dumnezău ajutoriul lui, Ce nedejdui pre mulțimea avuției lui şi să întări spre deşărtăciunea lui”. Şi eu, ca un maslin prea rodit în casa lui Dumnezău; nădejduiiu pre mila lui Dumnezău, în veac şi în veacul veacului. Mărturisi-mă-voiu	Ce te făleaşti întru răutate/răotate, puternice? (…) Pentru aceasta Dumnezeu te va sfărâîma până în sfârşit: smulge-te-va, şi te va muta de la lăcaşul tău, şi rădăcina ta din pământul celor vii. Vedea-vor drepții, şi să vor teame, şi de dânsul vor râde şi vor zice. Iată omul, carele n-au pus pre Dumnezeu ajutoriul luiş: Ce/ci au nădăjduit spre mulțimea bogăției sale, şi s-au întărit întru dăşărtăciunea/deşărtăciunea sa. Iară eu ca un maslin roditoriu în casa lui Dumnezez: nădăjduit-am spre mila lui Dumnezeu, în veac şi în veacul	Ce te făleşti întru răutate, puternice? (…) Pentru aceasta Dumnezeu te va doborâ până în sfârşit, te va smulge şi te va muta din locaşul tău şi rădăcina ta din pământul celor vii. Vedea-vor drepții şi se vor teme şi de el vor râde şi vor zice: „Iată omul care nu şi-a pus pe Dumnezeu ajutorul lui, ci a nădăjduit în mulțimea bogăției sale şi s-a întărit întru deşertăciunea sa”. Dar eu, ca un măslin roditor în casa lui Dumnezeu, am nădăjduit în mila lui Dumnezeu, în veac şi în veacul

Ție în veac, căci ai făcut; şi voiu îngădui numele Tău, căci iaste bun înaintea celor curați ai Tăi.	veacului. Mărturisi-mă-voiu Ție în veac, că ai făcut; şi voi aştepta numele Tău, că e bun înaintea cuvioşilor tăi.	veacului. Slăvi-Te-voi în veac că ai făcut aceasta şi voi aştepta numele Tău, că bun este înaintea cuvioşilor Tăi.

Ps. 145, 5-9:

1688 (1694)	*1710 şi 1725, text identic*	*2014*
Fericit căruia Dumnezeul lui Iacov e ajutoriu lui, nădejdea lui pre Domnul Dumnezeul lui, pre Acela ce au făcut ceriul şi pământul, marea şi toate ce-s întru dânsele, Pre Acela ce păzeşte adevărul în veac, făcând judecată celor ce să năpăstuiesc, dând hrană celor flămânzi. Domnul dezleagă pre cei ce-s în obeade, Domnul	Fericit căruia Dumnezeul lui Iacov e ajutorul lui, nădeajdea lui spre Domnul Dumnezeul lui. Spre cel ce au făcut ceriul, şi pământul, marea, şi toate cele ce-s într-ânsele. Spre cel ce păzeaşte adevărul în veac; spre cel ce face judecată celor năpăstuiți, spre cel ce dă hrană celor flămânzi. Domnul dezleagă pre cei ferecați în obezi, Domnul	Fericit cel ce are ajutor pe Dumnezeul lui Iacov, nădejdea lui, în Domnul Dumnezeul lui, Cel ce a făcut cerul şi pământul, marea şi toate cele din ele; Cel ce păzeşte adevărul în veac; Cel ce face judecată celor năpăstuiți; Cel ce dă hrană celor flămânzi. Domnul dezleagă pe cei ferecați în obezi; Domnul îndreaptă pe cei gârboviți,

înțelepțeaşte orbii. Domnul îndireptează pre cei dărâmaț. Domnul iubeaşte pre cei direpți. Domnul păzeaşte pre cei prişleți, pre sărac şi pre văduo va ajutori, şi calea păcătoşilor va stinge.	înțelepțeaşte orbii. Domnul ridică pe cei surpați; Domnul iubeşte pe cei drepți. Domnul păzeşte pe cei nemernici; pre săracul şi pe văduva va primi, şi calea păcătoşilor va piarde.	Domnul înțelepțeşte orbii, Domnul iubeşte pe cei drepți, Domnul păzeşte pe cei străini; pe orfani şi pe văduvă va sprijini şi calea păcătoşilor o va pierde.

I have made the comparisions between the 1710 edition and that of 1688, as the latter was, although, the closest to it – the differences from the earlier versions, the Bălgrad *Psalter* (1651) or the Dosoftei's *Psaltirea de-nțăles* [=the Understandable Psalter] (1680) are even more obvious. On the other hand, the *Antimian/Damaschinian* edition took the latters into account as well: I have stressed below the words from these two earlier versions which appear, in the same form or adapted, in the next editions, without being found in the *Psalms* of the 1688 *Bible*.

Ps 51:

1651	*1680*
Ce te lauzi în răutate, **putearnice**?	Ce te lauz cu răul **putiarnicule**.
(…)	(…)
Derept aceea Dumnezău răsipi-te-va în veaci, lua-te-va	Drept **aciasta**, Dumnezău omorâte-va în **sfârşit**,

şi te va smulge de sălaşul tău şi te va dezrădăcina den pământul viilor.
Vedea-vor direpții (aceasta) şi să vor **teame** şi de el râde-vor (zicând): Iată omul carele nu puse pre Dumnezău tărie şie, ce să încredea în mulțimea bogățiilor sale; s-au întărit în deşertăciunea sa. Iar eu voiu fi ca un maslin înfrunzit în casa lui Dumnezeu; nedejduiiu în mila lui Dumnezeu în veac şi în vecii de veac.
Ispovedi-mă-voiu Ție în veac, că ai făcut (**aceasta**) şi voiu **aştepta** numele Tău, că-i bun înaintea milostivnicilor Tăi

rumpete-va şi mutateva dela sălaşul tău, şi **rădăcina** ta din țara viilor.
Vedia-vor direpții şi **tiame**-s-or şi de dînsul râde-vor şi vor zâce: Iaca omul, care n-au pus pre Dumnăzău agiutoriu şie, ce nedejdiuit-au pre mulțâmia **bogățâiei** sale, şi s-au răzâmat pre deşertăciunia sa. Iar eu ca maslinul ***rodit*** în casa lui Dumnăzău, nedejdiuiiu spre mila lui Dumnăzău în veac şi în veac de veac.
Mărturisimă-voi ție în veac că feceşti, şi răbdu numele tău, că cei bine denaintia **cuvioşilor** tăi

Ps. 145, 5-9:

1651

Fericitu-i acela ce-i Dumnezeul lui Iacov agiutoriu lui, şi cui-i nădeajdea în Domnul Dumnezăul său:
Cela ce-au făcut ceriul şi pământul, marea şi toate ce-s întru eale; Carele-ş păzeaşte

1680

Fericitu-i, căruia Dumnăzăul lui Iacov, agiutoriu lui, nediajdia lui, pre domnul Dumnăzăul său
Care fiace ceiul, şi pământul, maria, şi toate ce-s întrânse.
Carele păziaşte adevărătatia în veac, care face giudeț

adevărul în veac, Cela ce face giudeț obidiților, acela ce dă hrană flămânzilor; Domnul dezleagă prinşii. Domnul luminează orbii, Domnul rădică căzuții, Domnul iubeaşte derepții. Domnul păzeaşte nimearnicii, săracul şi vădua socoteaşte-i; şi calea păcătoşilor ***piarde-o-va***.	asupriților, care dă hrană, flămânzițolor. Domnul dezleagâ **ferecații**, Domnul ***înțălepțeazî*** orbii, Domnul **rădicî** ***surupații***, Domnul iubiaşte direpții. Domnul feriaşte nemeriții, săracul, şi vădova sprijeniva, şi calia păcătoşilor ***va piarde***.

We think there is no need to prove anymore the detachment that the 1710 edition achieves from the previous texts – it was demonstrated, in fact, clearly enough, indirectly, by the investigations of Alexandra Roman[1], and of others, too[2]. On the contrary, it would be to say to what extent the 1710 version remains, yet, tributary to that of 1688, as an intermediary stage, whose innovative gesture was to be accomplished by the 1725 edition, that finished off some of its expressive forms. While, for instance, 1688 edition uses (in Ps. 5,1 or Ps. 142,1 the verbal phrase 'bagă în urechi' [=put into ears], 1710 edition changes it only to another loan translation, 'ia în urechi'[=take into ears] (as in 1651 edition), and only in 1725 the verb 'ascultă' [=listen] is finally chosen (following the 1680 edition). Likewise, in Ps. 1, 1, 'n-a mers' from 1688 is preserved in 1710, being changed to 'n-a umblat' in 1725 etc.

---

[1] Roman, *Filiații* and Roman, *Unif. lb.*

[2] Gianina Picioruş points out places where there is made not an adaptation only, but a new translation – as in Ps. 7, 13-14. Even though she speaks about the presence of the *Psalms* in the *Didaches*, she analyses, in fact, the 1710 version, to which the preacher appealed – Picioruş, *Didahii*, p. 42.

II. The mechanism of standardisation

While we are at it, we will have to discuss the factors that have given such longevity to the text and, eventually, the question of the authorship of this revision.

Among the reasons that made a „standard" out of the 1710 edition could be mentioned, in the first place, those suggested by Barbu Teodorescu as relates to the authority of Damaschinian texts: „their scientific importance, because they reproduce accurately the greek text", „their wide spreading across the whole country, throughout the XVIII[th] century", and „their valour acquired by the Romanian language employed"[1]. We will try to provide here some further explanations.

Reliance on *Septuagint*

The religious texts of those times had already witnessed a turning point regarding the traductological approach, by conforming to the scientific spirit of humanism: it had become important *why* a translation was made and *how* its source was chosen[2]. Ever since Dosoftei, we see the tendency of the translators to call upon the „Great Church", laying stress on the use of Greek sources[3], while the Slavonic sources were not always made mention of[4]. Given that the Hellenism was the cultural option favoured even by the political context, in situations where the picking up of the original sources required the tearing away from the Slavonic variants, the improvement was easily defended – like Antim did, in the preface of the 1706 *Molitvelnic* [=The Priest's Prayer Book][5], and others, too[1]. Being translated from the

[1] *Ibidem*, p. 642.

[2] Cândea, *Milescu*, p. 30.

[3] Iorga, *Ist. Bis.,* vol. I, p. 409.

[4] Lapedatu, p. 6-7.

[5] *„Însă să ştii şi aciasta, că de vei cerceta pre amăruntulu rânduialele şi tălmăcire acestui Molitvelnicu, şi de vei potrivi cu niscare*

primary sources, the new versions also brought together the conditions required for remaining unchanged for a longer time, while received by the public. As for the receiving, certainly, there could have been no other time more adequate than that of the Romanian-Hellenic bilingualism of the educated classes[2].

The good circulation of the books

The spreading of Antim's *Psalter* went along with the boom that the art of printing (after it seemed to have died in the first half of the XVIIth century[3]) witnessed in those times, particularly due to Antim, who, on his turn, formed students[4], spread beyond the boundaries of Wallachia[5]. In fact, all the prelate did was connected with the printing[6], the art in which

---

izvoade sloveneşti, veri de unde ar fi typărite, şi nu să va potrivi, să nu te pripeşti îndată a defăima, căci noi amu urmatu Molitvelnicului grecescu" [=But you should also know this, that if you search in detail the rituals and rendering of this *Molitvelnic*, and if you compare it with some Slavonic sources, no matter where printed, do not be in a hurry to label, because we have followed the Greek *Molitvelnic*] – note at the end of Antim's Târgovişte *Molitvelnic* of 1713 (BRV, vol. I, p. 551).

[1] „Au tălmăcit şi au îndreptat drept de pe cel grecesc *Penticostariu*, ca să nu se facă sminteală rânduielii greceşti şi zăticneală limbii româneşti" [=They have rendered and corrected strictly by the Greek *Penticostarion*, so as not to impair the Greek ritual and not to hamper the Romanian language]– addition of Lavrentie the hieromonk, the proofreader of the 1743 *Penticostarion* [=Book of Easter Hymns] printed by Bishop Climent at Râmnic (BRV, vol. II., p. 74).

[2] Cf. Iorga, *Ist. lit.*, p. 461, 489-490. In Brâncoveanu's time, „the knowledge of the Greek language becomes more general", then, after the installation of the first Fanariote ruler, the language is „better and better and more generally known".

[3] Ştrempel, *Rusia tip.*, p. 16-17.

[4] Del Chiaro, p. 27.

[5] Iorga, *Ist. lit.*, p. 467.

[6] Ghenadie, *Condica Sfântă*, p. 115. „With regards to the merits of Antim, we say that this prelate was inseparable from the printing works.

his skill was perfect, as the testimonies of the time agree[1], and as can be seen today, by his achievements: beautiful books, with elegant letters, of various sizes, and pages of different formats (the 1710 *Psalter* was in point of fact, issued in a peculiar format, pocket size, handy and economic[2]), for which he was accused even of „whithcraft”[3]. The circulation of Antimian printings of Târgovişte was not confined to Wallachia. Beside the copy belonging to the Academy Library, acquired in 1960, and the other one, first known of (that reached far eastward, to the V.I. Lenin Library in Moscow, of which our Library has a photocopy), the 1710 *Psalter* was also recorded beyond the mountains, in Apoldu de Jos[4] – and, nowadays, some Târgovişte printings can be found at the Sebeş Museum (collected from the surrounding region – the villages on the Secaşelor Plateau and the Sebeş Valley), including a copy of the Antimian *Psalter*[5].

The plain and churched language

Alexandra Roman also asserts that the „prestige” of the prototype-version is due to the „supple and natural” language[6]. Indeed, by simple men like Antim[1], the language

In Snagov he had a printing works, likewise in Râmnic and then at the Metropolitanate of Ungro-Wallachia”.

[1] Del Chiaro, p. 142: „He was endowed with rare talents”, „he raised the art of printing to perfection”.

[2] Molin, *Antim*, p. 827. Antim was a „thrifty publisher” who knew how to offer an incentive to the rich, turning them into „publishers founders”.

[3] Del Chiaro, p. 142; Iorga, *Ist. lit*., p. 472.

[4] Iorga, Nicolae, *Scrisori şi inscripții ardelene şi maramureşene*, vol. II, Socec, Bucureşti, 1906, p. 40, *apud*. Teodorescu, *Psaltirea*, p. 518. Iorga holds that the respective volume was published in 1709, but Teodorescu corrects him.

[5] I have'n seen it, but it is pointed out on the institution's website, and it was catalogued by Eva Mârza.

[6] Roman, *Filiații*, p. 241.

spoken by the people and fashioned by the ecclesiastical milieu[2] was for the first time introduced in printed book[3].

Yet another decisive aspect must be taken into account in order to understand the compelling authority of the Antimian *Psalter* of 1710. In those times, the *Psalms* was not anymore a mere book of personal worship, as Lapedatu thinks[4] (though Antim added, in 1684, for the first time, the hymns and prayers between the cathismas), but it entered a more general liturgical circuit – it being, in fact the only biblical book used in all services and ceremonials of the Church.[5]

And it is noteworthy the fact that the year in which the prototype-edition was issued is the same in which, as „it is commonly known" („e de obşte ştiut")[6], for the first time services were officiated in Romanian language, and „the Romanian reading began entering the churches, from time to time" („a început a intra, din vreme în vreme, citirea românească prin biserici"). In the example above, of the Psalm 145, some small differences from the text of the last *Bible* edition can be noticed. But, not uncommonly, churches still use the old form of the Psalm, perfectly intelligible now, having lasted in the liturgical books since the 1713 *Psaltichia* [=Psaltic Music Manual] of Filothei Sfetagoreţul.

---

[1] Teodorescu, *Damaschin*, p. 628. See also the self-presentation, even though made with humility, by Antim, in *Opere*, p. 6.

[2] Mihoc, *Antim*, p. 115

[3] Teodorescu considers this assertion of Iorga mainly with regards to Damaschin. Teodorescu, *Damaschin*, p. 643

[4] Lapedatu, p. 6.

[5] Tit Simedrea, *Evanghelia*, p. 1112.

[6] Nifon, *Tipic*, p. VIII. Del Chiaro, too, remarks, in the *Revolutions of Wallachia* (1718), that „in some churches the service is officiated in the Wallachian language" and „this innovation was introduced of late" – Del Chiaro, p. 51.

As, ever since 1650, in the left lecterns of the churches, Romanian chants were performed, the Psalms that were more often used in the service could have been circulated in loose handwritten leaves, meant to the psalm-readers[1]. But at the end of the 1710 edition, the Psalms of *Polyeleos* were still reproduced in Slavonic, „înadins” [=purposely], „pentru darea îndemâna cântării” [=for the handiness of the chanting][2]. However, in only a matter of a few years, by establishing the obligatory character of officiating in Romanian[3] and due to the development of psaltic music (which was encouraged by the voivod[4]), the Romanian version were about to pass into classic status, in the form of that date. The more so as in the following period there were not to arise new elites of the stature of those who produced the established version.[5]

III. The Antim's „seal”

Certainly, there has to be raised the question of whether or not the author of a revision so successful and long lasting could have been someone else but Antim Ivireanul. The question, which may seem rethorical, is not quite a simple one to answer.

When it comes to the authorship of the translations of that period, things cannot be thoroughly elucidated, and the

---

[1] Barbu Bucur, *Monumente I*, p. 1070; Barbu Bucur, *Monumente II*, p. 493.

[2] BRV, vol. IV, p. 38.

[3] As we find out from the *Octoih mic* [=Litlle *Octoechos*, Lectern Hymn Book], handwritten by the psalm-reader Moldavschi in 1738, „recently”, the Romanian service had became compulsory, so the demand for liturgical books also increased abruptly – Barbu Bucur, *Monumente I*, p. 1071.

[4] Barbu Bucur, *Învățământul*, p. 488.

[5] Iorga, *Ist. lit.*, p. 489: „The period 1730-1780 is much less important than the one preceding it”.

specialists' opinions vary. Each one of the notable personalities of the time is referred to as translator, and credited, separately, by researchers with as much as possible: apparently, each one would have translated everything. The books of the time usually don't mention the authors of the translations and revisions, but instead, by habit[1], they inform of the sponsor and, more discretely, of the typographic proofreader – the 'diortositor'. „Silința" [=the effort] of the printing, „osteneala diortosirii" [=the pain of proofreading], or „îndreptarea cuvintelor româneşti" [=the correction of Romanian words] still doesn't mean 'translation'[2]. On the other hand, we find in the Antimian service books (*Psalter* of 1694 and of 1710, *Molitvelnic* of 1706 and 1713, and the 1715 *Ceaslov* [=Book of Hours][3] – which includes psalms and other biblical passages, as well), a continuous polishing process[4], a silent improvement of the prayers' texts from an edition to another[5]. We can say that in the case of Antim the humanist spirit was not so scientific as to be concerned with

[1] Antim, *Opere*, p. 369. In the dedication Sevastos Kyminitis' *Eortologhion*, printed in Greek at Snagov in 1701, Antim mentioned that there is „obiceiu să se închine la o persoană mai însemnată sau bisericească sau politică spre recomandarea şi apărarea cărții" [=a custom to be dedicated to a person of prominence, eiher religious or political, for the recommendation and defence of the book].

[2] Țepelea, *Mineie*, p. 260.

[3] Vasile Mihoc notices that in this *Ceaslov* „the psalms appear in a form in fact identical to those in the present-day Romanian Psalter" – Mihoc, *Antim*, p.115.

[4] Mazilu, *Antim*, p. 182.

[5] Either because he „mastered better and better the Romanian language as the time passed" (Mihoc, *Antim*, p. 115), or because it was his style: „perfectionist" and not interested in literary hoarding – Picioruş, *Didahii*, p. 90-92.

the acknowledging of the merits of authors[1], all typographic activity being subordinated by him to the spiritual interests[2].

Damaschin translates, Antim rootes traditions

Concerning the 1706 *Molitvelnic*, there seems to be a consensus that the translation belongs to Antim[3] – although even here it was said that it was made on the basis of a previous endeavour of Dosoftei[4]. Nicolae Iorga is, however, of opinion that Damaschin the Scholar was the author of the service books printed by Antim[5], unwilling to see anything new at this 1706 edition[6]. Truth to tell, we don't have explicit testimonies that Antim effectively concerned himself with their translation, despite the fact that many researchers consider that this aspect of his work goes without saying. The most important testimony, itself to some extent subject to interpretation, is given by the printing worker Mihail Iştvanovici, in the preface of the above mentioned Moltivelnic: „Ci din dumnezeiasca râvnă ai fostu pornit, ca şi aciasta folositoare de suflete carte ce să numeşte Molitvelnic, la lumină în limba noastră rumânească să o scoți pentru folosulu de obşte"[=But, by the divine zeal you was moved so

---

[1] Barbu Bucur, *Monumente II*, p. 489. Antim doesn't mention the author and the translator of *Floarea darurilor* [=Flower of gifts], but only the voivod, the metropolitan and the sponsor.

[2] See p. 166, n. 1.

[3] Faifer, *Dicționar, p*. 43. See also Mihoc, *Antim*, p 110.

[4] Mazilu, *Antim*, p. 177-178.

[5] Iorga, *Ist. Bis.*, vol. II, p. 101: „The three Romanian books that Antim publishes at his expense in 1712 and 1713 have, of course, no other author, although we don't understand how Damaschin, now bishop of Râmnic, accepted that his works be taken under other's name, like when a mere scholar". In fact, as Sebastian Barbu Bucur also notices, this custom of humility was reserved to simple monks, not to bishops as well (Barbu Bucur, *Monumente II*, p. 484). But Iorga describes Damaschin as an „industrious translator of books not signed by him" (Iorga, *Ist. lit.*, p. 464).

[6] See p. 164, n. 6.

that even this useful for the souls book which is called Molitvelnic, in our Romanian language to bring to light, for the common benefit[1]. (A little more specific is the note of Anton-Marie del Chiaro, yet it refers to the translation by the Metropolitan of the *Philosophical Parables*, issued in 1713[2] – and even here there are some doubts[3].) Others are convinced of the fact that Antim dealt only with choosing and selecting the texts for printing[4], personally assuming the responsibility for the task of Romanianing the services, for which he had the tacit endorsement from the voivod[5]. Around Antim there were not few translators[6], the same as, in Buzău, for the 1698 *Mineie* [=Menaia, Monthly Service Books] credited to Bishop Mitrofan, other labourers worked, while the hierarch was but the chief printer[7]. Those who concerned themselves with Filothei Sfetagorețul are persuaded he was not only the translator of the entire *Catavasier* [=Book of Hymns], as well as of other lectern books[8], especially that the psalm reader directly[9] declares he busied himself with the

---

[1] BRV, vol. I, p. 542.

[2] Del Chiaro, p. 27. See also BRV, vol. I, p. 487-489.

[3] Ştrempel, *Antim*, p. 299. Gabriel Ştrempel considers that the statement of the sponsor, „Am pus nevoință de s-au tălmăcit această carte"[= I've put effort for this book to be rendered], would eliminate Antim's contribution.

[4] Mihoc, *Antim,* p. 110.

[5] Mazilu, *Antim*, p. 180.

[6] Besides the Greceanu brothers, the monk Filotei, the unknown Cozma, the clerk Vlad, the Polish Alexandru the Scholar and Daniil of Câmpulung – Iorga, *Ist. lit. sec. XVIII*, p. 434-435.

[7] BRV, vol. I, p. 368.

[8] Barbu Bucur, *Monumente II*, p. 490.

[9] „*Pentru aceasta şi eu smeritul, văzând cum că în fieştecare zi în sfintele lui Hristos Biserici, adecă să cântă Catavasiile Sărbătorile celor stăpâneşti şi ale Maicii lui Dumnezeu, iar să înțeleg foarte de puțintei, cât numai viersul sunt ascultând, iar nu şi înțelesu celor ce se cântă, tălmăcit-am după puțina mea putere pre a noastră de țară şi de obşte*

translation of the chants. But the most important translator of that period should be deemed, probably, Damaschin, who, in his turn, says explicitly he has rendered service books[1]. Even though he maintains he began this work only in 1715[2], we see he was active as far back as 1688, as a member of the team who worked the *Bible*[3], while his defenders assert he started the translations yet in the time of Teodosie[4], that is, before 1708. While at Buzău he published, in fact, the 1704 *Apostol* [=Book of the Apostles], and, previously, he had translated other books as well, without signing[5].

The Metropolitan Teodosie „had grouped in Târgoviştea all men of science and of merit, and with them he

---

limbă, toate Catavasiile, cu Troparele şi cu Condacele şi cu Hvalitele ale fieşte-căruia praznic Stăpânesc, cu rânduiala Utrănelor şi a câte trele liturghiile şi cu irmoasele cele veselitoare şi cu Paraclisul Precistei şi cu toate trebuincioasele cântări, ce să cântă preste tot anul" [=This is why I, too, the humble, seeing that in every day in the holy churches of Christ there are chanted the Katavasias of the festivals of the Lord and of the Mother of God, but they are understood by very few, so the people are just listening to the melody and not the meaning of what is chanted, I've rendered according to my little ability into our language of the country and common, all the Katavasias, with the Troparia and Kondakia and with the Hvalites of each lordly festival, with the ritual of the Matins, and of all three Liturgies, and with the gladdening irmoses, and with the Paraclysis of the Holy Virgin and with all the necessary chants which are sung over the course of the year] – Barbu Bucur, *Psaltichia,* p. 164.

[1] Because „valahii noştri stau ca boii"[=our Wallachians stand like oxen] in the church, the *Menaia* being in Slavonic – Dobrescu, *Ist. austr*. , p. 164- 165. He aided himself, however, by the work of Dosoftei, *Viața şi petreacerea svinților* [=Life and Conduit of Saints], and even by the Buzău *Menaia* edition – Țepelea, *Mineie*, p. 240-241

[2] Dobrescu, *Ist. austr*., p. 165.

[3] Ghenadie, *Condica sfântă*, p. 13.

[4] Regleanu, *Damaschin*, p. 446

[5] Iorga, *Ist. Bis.*, vol. II, p. 100. Among these books, the Buzău *Octoechos* (1700).

started translating of the service books"[1], but still, these collective contributions it has been tried to be put in a certain order – Mitrofan being considered as the representative of the Slavonic party, Damaschin the one of the Greek one, and Antim, the genius[2] that had the gift of finalizing the important texts. In support of remark of Ghenadie, which could seem a mere praise to Antim, reasons can be provided. For instance, the *Creed*, translated, in Wallachia, as early as the end of the XVIIth century, then recited ofically (though in a new form) for the first time by Teodosie, and then put up-to-date by Damaschin on his appointment (but incompletely), has remained, in the integral formula, official and definitive, from Antim[3]. The same was with the prayer *Our Father*, different

[1] Ghenadie, *Condica sfântă*, p. 92.

[2] *Ibidem*, p. 100.

[3] *Ibidem*, p. 94. After Metropolitan Ştefan of Ungro-Wallachia translated for the first time the Symbol of Faith (that the hierarchs, on their installation, recited previously in Slavonic), but without uttering it in the church, his succesor, Metropolitan Teodosie, uttered, on his appointment (1688), a free translation of the Greek idioms of the Symbol (among other things, approximating 'ființă' [=essence] to be 'fire' [nature]), and his formula was repeated by his successors and by the bishops of Transylvania ordained in Wallachia, until, on the installation of Damaschin the Scholar as bishop of Buzău (1703) we find another version, the current one, but limited to the first article of the Creed only. It is only since the ordination of Antim at Râmnic that the first translation of the Creed is preserved – in the current form, and officially recited in the Church. Antim only alters 'Părintele' instead of 'Tatăl' and translates 'de la' instead of 'din': 'născut *de la* Părinte, născut mai înainte de toți vecii' and '*de la* Dumnezeu adevărat', instead of 'din Dumnezeu adevărat'. He also says but 'prin care toate *sunt făcute*', instead of 's-au făcut', '*s-au omenit*', instead of 's-a făcut om', '*supt* Pilat din Pont' instead of 'în zilele…', '*iar va veni*', instead of 'iarăşi va să vină', '*pre cei vii şi pre cei morți*', instead of 'viii şi morții', „nu *are sfârşit*", instead of 'nu va avea…' But in the 1715 *Catavasier* of Târgovişte, Antim bequeathes us the current form of the Creed.

from the version of the 1688 Şerban *Bible* [1] and with the *Gospel* in general, in regards to which Antim „rootes a tradition”[2] and „commited to us a basis and guide for all future editions”[3], bringing about „a decisive turning point”, which all previous translations only „made room for”[4]. The same, with the other important texts of the Old Testament, the *Paremias* [5], as well as with the form of the prayers in *Molitvelnic*, established by the Antimian editions, though with „borrowings” and „influences” from Dosoftei's *Molitvelnic de'nțăles* [=Understandable Priest's Prayer Book][6] and, last but not least, with the text of the *Liturgy*, which existed, in a poetically well wrought form, from the same Dosoftei, but was finalized by the Antim's revision only[7].

---

[1] Mihoc, *Antim*, p. 113, 115. In fact, in *Our Father* of 1703 we read 'şi ne lasă nouă datoriile noastre cum lăsăm şi noi datornicilor noştri', and 'să nu ne duci pe noi în bântuială' – phrases that could be found in 1688 as well. But in the 1715 Ceaslov, we already see the current form, with the alteration 'pâinea noastră cea de-a pururea', that Antim had tried to the 1688 edition, where already 'de toate zilele' existed.

[2] Mihoc, *Antim*, p. 114.

[3] Tit Simedrea, *Evanghelia*, p. 1117.

[4] *Ibidem*, p. 1111.

[5] Bettered in the 1705 *Antologhion* [=Antology] – Mihoc, *Antim*, p. 115.

[6] Mazilu, *Antim*, p. 180. Iorga alleges that „the 1706 *Molitvelnic* sticks to the old aspect of the prayer books for priests” (Iorga, *Ist. Bis.*, vol. II, p. 100) – maybe because it did not fit his idea of 'the translator of Antim': a book of him is published at Râmnic, while Damaschin could have published it himself, at Buzău. In fact, there is a progress from the 1706 *Molitvelnic* edition of Râmnic to that of Târgovişte in 1712. However, the differences between the 1706 edition and that of Dosoftei are much more evident: 'Şi Ție slavă înălțăm/*trimitem*', 'şi în vecii vecilor/şi în *veci de veci*'), 'robul lui Dumnezeu/*şerbul* lui Dumnezeu' etc.

[7] Mazilu, *Antim*, p. 178: „The Liturgy in Dosoftei's translation, poetry of indisputable quality, remained among the monument of the old Romanian writing. Sunday by Sunday, and whenever the Holy Liturgy is

The case of the *Psalter* only completes the whole picture of Antimian work: here as well, the Metropolitan undertook the final revision, „rooting a tradition", probably by virtue of the sense that he, although a foreigner, mastered a superior Romanian language[1] – even though in 1694 maybe it was not still the case[2], in 1710 for sure it was, and we can give as proof the superb *Didahiile* [=the *Didaches*], preached beginning in 1709.

Certainly, all the merits of Antim would remain intact even though it would be proven that its role was only to stimulate and to do justice to the ability of others. A text of

---

celebrated, Romanians listen to Antim, up to current times." The differences are, indeed, visible: 'Pre înşine şi unii pre-alalţ şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezău pre samă să o dăm/*Pre noi înşine şi unul pe altul şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm*'; 'Prin îndurătăţile a Singur-Născutul Tău Fiiu, Cu carele blagoslovit eşti, împreună cu Preasvântul şi bunul şi viaţă făcătoriul Tău Duh, acmu şi pururi şi în veci de veci/*Cu îndurările unuia născut Fiului Tău, cu carele împreună biue eşti cuvântat, cu preasfântul şi bunul şi de viaţă făcătoriul Tău Duh, acum şi pururea şi în veacii veacilor*'; 'Să-ndrăgim unii pre-alalţi, ca împreună de gând să mărturisim/*Să iubim unul pre altul ca într-un gând să mărturisim*'; 'Acel de biruire cântec cântând, strigând, chemând şi grăind/*Cântare de biruinţă cântând, strigând, glas înălţând şi grăind*'; 'svânta Anaforă/*sfânta jărtvă*'; 'despuitorule om iubitoriule/*stăpâne iubitorule de oameni*'; 'lung zâlit/*întru zile îndelungate*'; 'păciuită/*cu pace*', 'păvaţă şi feritori/*îndreptătoriu şi păzitoriu*'; 'rămăşiţa timpului vieţii noastre/*cealaltă vreme a vieţii noastre*'; 'creştineşti obârşiile/*sfârşit creştinesc*' etc. – cf. Dosoftei, *Liturghie* and the Antimian *Liturghier* [=Liturgy Book] of Târgovişte.

[1] See Mihoc, *Antim*, p. 114 – where two more arguments are provided: the good knowledge of the Scriptures, in the Greek original, and the knowledge of the Patristic interpretative tradition.

[2] Teodorescu, *Damaschin*, p. 634. „It is difficult to admit that Antim Ivireanul knew in 1694 so much Romanian, that he could translate the Psalter, which is, in the first place, a literary work." Nevertheless, in the light of recent discoveries regarding the period previously spent by Antim in Moldavia, this issue is not valid anymore.

Antim published as an introduction to the Greek „Eortologion" (1701, by Sevastos Kyminitis), shows his openness to the contributions of contemporaries[1]. Even without translating anything, just by identification and use of the proper texts, his contribution to the progress of the literary language was major. But the priority issue with respect of Damaschin in rendering the ecclesiastical texts remains open. The latter sometimes seems to reprint what Antim has already published, like in the case of the *Psalms* or the *Gospel* – although we see that his alterations are not always accepted[2] –, at other times he precedes Antim, as in the case of the *Creed*, or he creates independently of him, as he did with the 1704 *Apostolos*.

However, the biggest contribution to the spreading of

---

[1] „Deci şi eu, pentru că nu am altă putere spre ajutorul aproapelui decât ocupaţiunea tipografiei, n-am lipsit şi nu voi lipsi vreodată ca să folosesc, după putinţa mea, pe fraţii în Hristos ai mei, tipărind deosebite cărţi de suflet folositoare şi mântuitoare. De aceea, fiindcă am găsit şi această carte (…), pe care cetind-o şi cunoscând după judecata mea că este prea mult de trebuinţă şi folositoare (…) mai cu seamă că este compusă în limba uşoară şi uşoară de priceput, am voit s-o tipăresc…" [=So even I, having no other power towards helping the neighbour, but the occupation of type setting, I haven't failed, and I won't fail to be useful to my brothers in Christ, by printing various books useful for the soul and saving. That is why, having found this book, too (...), which, by reading it I realised that, in my judgement, it is exceengly necessary and useful (...), especially as it is drawn up in the easy language and it is easy to understand, I wanted to print it…] – Antim, *Opere*, p. 368. Likewise, we see how Antim insisted the son of the ruler Constantin Brâncoveanu give him to publish Plutarch's *The Parallel Lives*, translated into Greek – *ibidem*, p. 372.

[2] Tit Simedrea, *Evanghelia*, p. 1118. Damaschin writes 'întru început era cuvântul', in his translation of Teofilact's *Tâlcuirea Evangheliilor* [=Gospel Interpretation]. But Lavrentie himself does not accept this innovation and leaves 'la început era cuvântul' in the 1746 *Evanghelie* of Râmnic. However, this *Evanghelie* could be named „Antim-Damaschin", and it has a richer form than that of 1697 – *ibidem*, p. 1118.

the Antimian version of the *Psalter* was from the printing works in Râmnic, where the second edition[1] of the prototype, the 1725 *Psalter*, now loaded with the authority of Damaschin, „dascălul cel mare" [=the big scholar][2] (whose disciples didn't dare to alter a single word written by him[3]), became a standard. The books of Râmnic reached Moldavia[4] not only in Iaşi[5], but in the counties they were numbered in hundreds[6], while in Transylvania they reached easily[7], especially when the printing works of the ecclesiastical centre was the only Orthodox one in the Habsburg Empire[8] – so that, in its turn, *Psalter* Râmnic became the prototype for those of Sibiu and Buda[9], and Samuil Micu was to include it, intact, in its 1795 *Bible*[10].

So it remains to be thoroughly considered, for the future, the question of the relationship between Antim and

---

[1] The fact that Damaschin publishes an Antimian edition as „the second one" gives rise to the supposition that he may have a say in the first edition, as Barbu Teodorescu believes, too (cf. Teodorescu, *Damaschin*, p. 634).

[2] BRV, vol. II, p. 92 – The comment of the proofreader Lavrentie the Hieromonk to the 1746 *Gospel*.

[3] See, for instance, the prefaces to the *Antologhion* of Râmnic (1737), signed by the proofreader Lavrentie the Hieromonk, or the one to the *Triod* [=Lent Hymn Book] printed by Inochentie in 1731 (BRV, vol. II., p. 52-53 and, respectively, 42-44).

[4] The area from whence he came to Wallachia, and with which he must have maintained tight connections (See Antim, *Scrisori* – the *Preface*, by Archim. Mihail Stanciu, p. 8). Even his language should have been understandable to the Wallachians and Moldavians, to the same extent.

[5] Teodorescu, *Circulația*, p. 170.

[6] Teodorescu, *Damaschin*, p. 642.

[7] Teodorescu, *Circulația*, p. 170, 184.

[8] Turdeanu, p. 186.

[9] Teodorescu, *Psaltirea*, p. 527.

[10] See also Chindriş, *Vulgata*, p. LXXIII.

Damaschin, as well as between Târgoviște books and the other printings of Antim's time and of the next period, and, on the other hand, between the printings and the mansucript in circulation at that time, including those of Filothei. It also would be helpful to consider in detail the the spreading of the books of Târgovişte and Râmnic in the country, on the basis of an investigation of their presence in the local libraries. As for the detailed differences between edition 1710 and 1725 or the subsequent ones, this will be the object of another paper.

Bibliography

Sources

Psaltirea Târgovişte, 1710 (B.A.R., CRV 161 B).

Psaltirea Buzău, 1703 (B.A.R., CRV 138A).

Psaltirea Buzău, 1703 (B.A.R., CRV 139 A+480).

Psaltirea Râmnic, 1784 (B.A.R., CRV 480).

Psaltirea Râmnic, 1725 (B.A.R., CRV 186).

Psaltirea de la Alba Iulia 1651, ediție de Mihai Moraru, Alexandra Moraru şi Mihai Gherman, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2001.

Psaltirea de'nțăles a Sfântului Împărat proroc David, Iaşi, 1680 (B.A.R., CRV 70).

Biblia, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2014.

Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură 1688, ediția jubiliară, Editura IBMBOR, Bucureşti, 1998.

Biblia de la Blaj, 1795 (ed. Ioan Chindriş), Napoca Star, Cluj Napoca, Roma, 2000.

Catavasier, Bucureşti*, 1715* (B.A.R., CRV 171 A).

Evhologhion adecă Molitvelnic, Râmnic, 1706 (B.A.R., CRV 150 A).

Evhologhion adecă Molitvelnic, Târgovişte*,* 1713

(B.A.R., CRV 164 A).
Molitvelnic de-nțăles, Iaşi, 1681 (B.A.R., CRV 72).
Liturghier, Târgovişte, 1713 (B.A.R., CRV 164).
Ceasoslov, Târgovişte*,* 1715 (B.A.R., CRV 170).
BRV = Bianu I., Hodoş N. (ulterior Simionescu D.), *Bibliografia românească veche 1508-1830*, vol. I-IV, Socec, Bucureşti, 1903-1944.

Reference books

Antim, *Opere* = Antim, Ivireanul, *Opere*, ed. Gabriel Ştrempel, Minerva, Bucureşti, 1997.
Antim, *Scrisori* = Antim, Ivireanul, *Scrisori*, ediție de Mihail Stanciu și Gabriel Ștrempel, Basilica, București, 2014.
Dosoftei, *Liturghie* = Dosoftei, *Dumnezăiasca Liturghie 1679*, ediție critică de N. A. Ursu, MMB, Iași, 1980.
Păcurariu, *IBR* = Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II-III, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994.
Iorga, *Ist. lit. sec. XVIII* = Iorga, N., *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, Minerva, Bucureşti, 1901.
Iorga*, Ist. lit.* = Iorga, N., *Istoria literaturii române*, vol. II, Editura librăriei Pavel Suru, Bucureşti, 1926.
Iorga, *Ist. Bis.* = Iorga, N., *Istoria Bisericii Româneşti şi a vieții religioase a românilor*, vol. I-II, Editura Ministerului de Culte, Bucureşti, 1928.
Ghenadie, *Condica sfântă* = Ghenadie, Craioveanul, *Din istoria Bisericii Românilor. Mitropolia Ungro-Valachiei. Condica Sfântă*, vol. I., Tipo-litografia cărților bisericeşti, Bucureşti, 1886.
Nifon, *Tipic* = Nifon Mitropolitul, *Tipic bisericesc*, Tipografia lui Anton Pann, Bucureşti, 1851.

Dobrescu, *Ist. austr.* = Dobrescu, N. *Istoria Bisericii Române din Oltenia în timpul ocupațiunii austriace 1716 – 1739*, Bucureşti, Carol Göbl, 1906.

Mazilu, *Antim* = Dan Horia Mazilu, *Introducere la Opera lui Antim Ivireanul*, Minerva, Bucureşti, 1999.

Barbu Bucur, *Psaltichia* = Barbu Bucur, S., *Filothei sin Agăi Jipei, Psaltichie rumănească*, vol, I, Editura Muzicală, Bucureşti, 1981.

Del Chiaro = Anton-Maria del Chiaro Fiorentino, *Revoluțiile Valahiei*, trad. de S. Cris-Cristian, Viața Românească, Iaşi, 1929.

Ştrempel, *Antim* = Ştrempel, G., *Antim Ivireanul*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1997.

Booklets, papers and articles

Lapedatu = Lapedatu, A. *Damaschin - episcopul şi dascălul*, Carol Göbl, Bucureşti, 1906.

Faifer, *Dicționar* = Faifer, F., *Antim Ivireanul*, în *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900* (ed. Crețu, S, Şuiu, R., Drăgoi G.), Editura Academiei, Bucureşti, 1979.

Țepelea, *Mineie* = Țepelea, G. *Mineiele de la Râmnic*, în culegerea *Pentru o nouă istorie a literaturii şi culturii române vechi*, Editura Tehnică, Bucureşti, 1994, p. 236-269.

Chindriş, *Vulgata* = Chindriş, I., *Testamentul lui Petru Pavel Aron*, introducere la *Biblia Vulgata Blaj 1760-1761*, vol. I, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2005, p. XI-LXXVIII.

Roman, *Filiații* = Roman, A., *Psaltirile româneşti din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea. Probleme de filiație*, în „Limba Română”, XXIII (1974), nr. 3, p. 233-242.

Roman, *Unif. lb.* = Roman, A, *Contribuții la problema unificării limbii române literare (în legătură cu edițiile*

româneşti din secolul al XVIII-lea ale `Psaltirii', din „Limba Română”, XXIII (1974), nr. 1, p. 13-24.
Cândea, *Milescu* = Cândea,V., *Nicolae Milescu şi începuturile traducerilor umaniste în limba română*, în „Limbă şi Literatură”, VII (1963), p. 29-76.
Ştrempel , *Rusia tip.* = Gabriel Ştrempel, *Sprijinul acordat de Rusia tiparului românesc în secolul al XVII-lea*, în „Studii şi cercetări de bibliologie” (I), 1955, p. 15-42.
Regleanu, *Damaschin* = Regleanu, M., *Contribuții la cunoaşterea episcopului de Râmnic, Damaschin*, în „Hrisovul” I (1941), p. 442-449.
Barbu Bucur, *Monumente I* = Barbu Bucur, S., *Monumente Muzicale. Filotei Sin Agăi Jipei – prima Psaltichie românească cunoscută până acum*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXVII (1969), nr. 9-10, p. 1066-1075.
Barbu Bucur, *Monumente II* = Barbu Bucur, S., *Monumente muzicale în B.O.R. Filothei Sin Agăi Jipei – prima Psaltichie Românească (II)*, în „Glasul Bisericii”, XL (1981), nr. 3-5, p. 475-510.
Barbu Bucur, *Învățământul* = Barbu Bucur, S., *Învățământul psaltic până la reforma lui Hrisant*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XCVIII (1980), nr. 3-4, p. 481-508.
Molin, *Antim* = Molin, V., *Unde a învățat Antim Ivireanul meşteşugul de 'Typarnic',* în „Glasul Bisericii”, XXV (1966), nr. 9-10, p. 839-844.
Teodorescu, *Psaltirea* = Teodorescu, B., *Psaltirea – însemnări bibliografice*, în „Glasul Bisericii”, XX (1961), nr. 5-6, p. 496-527.
Teodorescu, *Damaschin* = Teodorescu, B. *Episcopul Damaschin şi contribuția sa la crearea limbii literare române*, în „Mitropolia Olteniei”, XII (1960), nr. 9-12, p. 627-645.

Teodorescu, *Circulați*a = Teodorescu, B., *Circulația vechii cărți bisericești*, în „Biserica Ortodoxă Română”, 1961, nr. 1-2, p. 169-194.

Sacerdoțeanu, *Tip. Râmnic* = Sacerdoțeanu, A. *Tipografia Episcopiei Râmnicului 1705-1825*, în „Mitropolia Olteniei”, XII (1960), nr. 5-6, p. 291-349.

Alexandru, *Grigorie* = Alexandru, D., *O luminoasă figură de monah cărturar: Grigorie Râmniceanu*, în „Mitropolia Olteniei”, IX (1957), nr. 9-10, p. 615-633.

Şerbănescu, *Episcopi* = Şerbănescu, N., *Episcopii Argeşului*, în „Mitropolia Olteniei”, XVII (1965), nr. 7-8, p. 602-630.

Mihoc, *Antim* = Mihoc, V., *Antim Ivireanul şi contribuția sa la desăvârşirea formei textelor biblice româneşti*, „Biserica Ortodoxă Română”, CVIII (1990), nr. 1-2, p. 169-194.

Cocora, *Tip. Buzău* = Cocora, G., *Tipografia şi tipăriturile de la Episcopia Buzăului*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVIII (1960), nr. 3-4, p. 286-331.

Tit Simedrea, *Evanghelia* = Simedrea, T., Evanghelia – carte liturgică în limba română, „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVI (1958), nr. 12, p. 1112-1119.

Bacâru = Maria Gârbe, *Livia Bacâru. Caiet biobibliografic*, Eurotip, Baia Mare, 2009.

Turdeanu = Turdeanu, E., *Din vechile schimburi culturale dintre români şi Iugoslavia*, în *Cercetări literare* (publicate de N. Cartojan), vol. III, Monitorul Oficial, Bucureşti, 1939, p.141-218.

Picioruş, *Didahii* = Picioruş, G. M.-C., *Utilizarea Psaltirii în Didahiile lui Antim Ivireanul,* în Gianina Maria-Cristina Picioruş, *Studii literare*, vol. I, Teologie pentru azi, Bucureşti 2014, p. 20-93l.

Linguistic Boundaries for the Denominational Faiths. **On the Translations of the Greek *καθολική* in the Old Romanian and Slavonic Creeds**

Abstract

Le mot sobornicească *n'a pas été le seul employé dans l'article neuvième du Symbole de Nicée-Constantinople en roumain. Au contraire, le mot premièrement usité a été* catolicească*. Ce mot a été replacé ultérieurement, comme une réaction face au prosélytisme des uniates en Transylvanie. Le même chose s'est passé dans la langue slave: le mot usité par le Grec Cyrille était* каѳоличєскоую*, en accord avec Rome, qui a elle-même translittéré l'original, créant une tradition presque universelle dans les langues européennes modernes. Les russes ont fait l'imaginatif changement dans une époque ou les relations avec les Grecs s'étaient dégradées, et l'uniatisme diminuait leur tolérance. Les slavophiles ont compris le* Sobornost *comme une définition de l'orthodoxie. Mais ce terme ne peut pas être que synonymique avec le concept du Symbole original. Autrement, comme les occidentales remarquent, L'Orient serait coupable d'hérésie.*

Mots-clés: *Calques, contactes slavo-roumaines, Symbole de Nicée-Constantinople, Sobornost, catholicité*

1. Preliminaries

The translation of religious texts into the vernacular began, in South Eastern Europe, a few centuries earlier than in Western countries, through the action of the Byzantine missionary brothers, Constantine (Cyril) and Methodius, among the Slavonic-speaking population. After them, a multisecular tradition carried on and accomplished their traductological movement's aims. Among the translation problems this movement faced in creating the Slavonic Christian terminology was the rendering of the adjective *καθολική* in the Nicene Creed.

2. The translation into Old Church Slavonic

2.1. Каѳоличєскоую, the original rendering

As all preserved Glagolitic documents show us clearly enough, initially, in brothers Cyril and Methodius' time, the Slavonic version of the Creed employed exclusively the loanword *каѳоличєскоую*.[1] Nor did the changing into *съборноую* come from their direct successor, St Clement of Achrida, as only the School of Preslav accomplished the transition to the Cyrillic alphabet,[2] the only one in which the latter variant can be found in old manuscripts – as a matter of fact, it didn't appear either in the subsequent documents in the

[1] Or its other forms such as *каѳоликинсоую* (or *каѳоликинскаѩ*), *каѳоликию, каѳоликїи, каѳоличьскую*. For more details, see Gezen (1884, p. 50, 54, 94-95 ff).

[2] Cyrillic script was a more Bulgarian than Macedonian phenomenon. See Obolensky (1971, ix, p. 7), Pavlov et al. (2008, p. 58) or Tachiaos (2001, p. 116).

Greek alphabet, elaborated in the Slavic area – such as the Confession of the Metropolitan Mogila of Kiev (1645). *Съборноую* is only to be found lately, in a secondary redaction of the Creed, dating to the end of the fourteenth century and the beginning of the fifteenth century.[1] And, for a long time, there was no contradiction between it and the former variant, that is why, in order to designate more specifically the Eastern Orthodox Church, both words, *каѳоликиꙗ* and *съборнаꙗ*, could even be used together (Gezen 1884 and Deubner 1929). Later on, the Slavic translation of *καθολική* became to be regarded as a distinguishing mark of the Orthodox Slavic Churches, although Cyril and Methodius seemed to make nothing at all of the differences of rite between the Latin and Greek liturgy in their time (Lacko 1963). Their biographies make no mention of the rite the two brothers promoted in their mission in Moravia – they employed in services Greek terms and prayer formulas, and on the other hand they celebrated Roman liturgies and accepted consecrations after the Roman ritual (Duthilleul 1963) – at that time, at least theoretically, this was perfectly possible and natural, as the Church was one. Moreover, 'from a missionary's viewpoint, the Greek liturgy would not be of any more value than the Latin, since the Moravian Slavs understood neither language' (Lacko 1963). The two missionaries had to counteract the Latin intransigence by the conciliatory gesture of employing, besides daily prayers translated after the Greek *Euchologion,*[2] an adaptation of the Latin text of St Peter's Liturgy

[1] See Gezen (1884, p. 44-45). And, since it derives from the noun *съборъ*, it may transpose a concept from the Apostolic Symbols of faith of Western inspiration (there, the Catholic Church was also called *congregatio* or *unio sanctorum*), as Deubner (1929) alleges.

[2] The *Euchologion* was rather a free compilation, but the text and the terminology were Greek. See Tarnanidis (1988, p. 66-67).

(Tarnanidis 1988, 108): in this way they could respond to the Bavarian propaganda in Moravia and subsequently present themselves in Rome, where Methodius received, in 867, an explicit authorisation from the Roman Pontiff to use the Slavonic language in the services in Great Moravia[1] (and Cyril lived to see, in 869, his liturgy used in four churches of the metropolis). The character of the Glagolitic manuscripts from Sinai (of the eleventh-twelfth centuries, and with fragments which go back to the period of the mission of the two brothers) shows a clear Western provenance in their liturgical translations (Tarnanidis 1988), and even the texts translated from Greek have, as token of Western contacts, ornamentations done in the Italian style (Ševčenko 1991). The lack of specificity of their biographies regarding the rite (Lacko 1963) is seemingly due to the fact that they have translated in Moravia, besides the Byzantine liturgy – with prayers of Western composition in the preparatory part, *proscomide* (Tarnanidis 1988), the Roman Mass,[2] including a Creed. As a matter of fact, a form of Latin liturgy already preexisted in the region – and the compromise made on this issue by the missionaries must have been the cause of the mixed form of the subsequent Central European Slavonic liturgy.[3]

All these facts could prove by themselves the traductological choice that the old Glagolitic documents reveal (i.e. a quick adaptation of *καθολική*/catholica, instead of

[1] See Lacko (1963, p. 103) and *Vita* (1976, p. 77, 79).

[2] 'Today it is an accepted fact that the Roman-Slavonic liturgy was initiated simultaneously with the Byzantine-Slavonic, and that the author of both was St. Cyril' (Lacko 1963). See also Obolensky (1971, ix, p. 3-4).

[3] See Obolensky (1971, ix, p. 4, 6). The liturgy was used until the second half of the eleventh century, when it was eliminated by the Romans.

finding an equivalent), was the one the apostles of the Slavs could had made. Considering all the justifications they had to provide, according to their biographies, for the use of a new language in the worship, it would have been obviously impossible for them to defend the replacement of a sensitive word in the Creed[1] as well, so much the less a replacement of its sense.[2] In fact, nothing antioccidental in general or antipapal in particular could be found in Cyril and Methodius (Obolensky 1971) and it would denote a misunderstanding to ascribe to them any disrespect to the Pope, whom their biographies honour with the title of *Apostolic*,[3] as he was still enjoying the primacy of honour in the united Christendom. The Slavic peoples adopted indeed during that epoch the Slavonic liturgy as a pledge of a certain independence, but it was with respect to the Greeks in the first place.[4] Whereas for the Greek apostles of the Slavs the replacement of the conse-

[1] As a matter of fact, they also used a previous translation of the Creed already existent in Moravia, made from Latin and written in the Roman alphabet (Obolensky 1971).

[2] As later on suggested by the Slavophiles. Even in Moldavia and Wallachia more than eight centuries later, Dosoftei and Anthimus, who had to provide many justifications for translating for the first time the Slavonic service into the Romanian vernacular, could not even think of touching the word (*sobornuju*) in the Creed.

[3] According to *Vita* (1976), the Brothers were consecrated in Rome, where Constantin even took his monastic vows, then was buried in a Roman basilica. Pope escaped Methodius from prison and supported him. At his burial, the service was celebrated in *Latin*, *Greek* and Slavic. In Moravia, according to the instructions from Pope, the Gospel and the Epistles were read first in *Latin*, then in Slavic. And even the *Vita* of Methodius employs, in its manuscript dating from the late twelfth century or early thirteenth century, the word каѳоликиєю (p. 78).

[4] See Obolensky (1971, ix, p. 6). Thus the Bulgarians decide to adopt the Slavonic Liturgy, after the death of the two brothers and after the expulsion of the Methodius' disciples from Moravia and the Central Europe, their initial missionary area.

crated term could not have been justified on any political grounds. The avoiding of каѳолическоую would have meant, rather than rejecting Roman resonances, a repudiation of the language of the Byzantine Empire with which they remained in contact, which they thought to be eternal,[1] and where the original meaning of the Creed was expressed.

2.2. The need of the new word

The diplomatic situation remained by and large unchanged until the Great Schism in 1054, and even a long period after. [2] Then, traumatic experiences with the proselytising Roman Catholicism beginning in the thirteenth century,[3] which became a serious problem at the end of the fourteen century,[4] dramatically changed the perspective. The

---

[1] See *Vita* (1976, p. 19, 31, 39) and Obolensky (1971, p. ix, 7).

[2] 'The little we know about relations between the Russia and the Latins from 1054 to 1240 (or at any rate to 1204) shows a curious mixture of tolerance and moderation and almost entire absence of hostile attitude on either side. Prior to 1054 there is no evidence of any antagonism or disagreement between the nascent Russian Church and Rome' (Fennell 1995). After the Fourth Crusade (1204), the metropolitans of Kiev were 'consecrated and indoctrinated' in the anti-Latin centre of Niceea (and 'briefed in the current official Orthodox attitude to Rome'), until 1261. 'The time had not yet come, however, for the hostile reaction of church – *and* State – in Russia to the Latin West to be openly manifested in propaganda and polemics. This was only to appear in the centuries following the Tatar-Mongol invasion when Russia found itself faced on its western boundaries with the aggresive might of Catholic Lithuania and Poland, to say nothing of the Teutonic Knights on its north-western Baltic frontier'.

[3] 'Les tendances agressivement prosélytes des communautés latines installées sur le sol russe provoquèrent des réflexes de rejet' (Roberti et al. 1989).

[4] Rome and Kiev entered then in an open ecclesiastical conflict. 'In 1372 Pope Gregory XI ordered the archbishop of Cracow to appoint a

simultaneous downfall of the Byzantine state and frictions between the Russian Church and Constantinople over canonical independence [1] only made things worse. The elimination of *каѳоличєскоую*, which previously would have seemed a pointless provocation. now became a necessity. Anyway the replacement of the loanword by a translation, was, certainly, decided subject to the preservation of the meaning, with no intention of altering the orthodoxy of the Creed at all. And – as Deubner (1929) points it out –, any understanding of the word in a different way from its traditional meaning would have equalled a denial of Nicene Creed.

3. The subsequent history of the word in Moldova and Wallachia

3.1 First known translations of the Creed into Romanian

For the Romanian language, by virtue of its Latin origin, grammatical structure, and basic Christian vocabulary, [2]

Latin bishop to what was Antony's metropolitanate (Galich, Peremyshl`, Vladimir and Kholm) and to remove the "schismatic" [i.e. Orthodox] bishops' (Fennell, 1995).

[1] 'La rupture avec Constantinople, le mépris des Grecs provoquèrent un désaffection pour la tradition byzantine et son remplacement par une tradition locale' (Roberti et al. 1989). Since the end of the fourteenth century the Russian Church became more and more nationalist and unable to resist the aggression of the state: 'L'église russe devint bientôt un enjeu politique entre les princes'. On the other hand, 'knowledge of the Greek language gradually declined and become exceptional after about 1200' (Vlasto 1970).

[2] Due to its origins dating back to the first generation of the Church – a commonplace in Romania. See, for instance, Păcurariu (1991, p.

nothing would had been easier than to adopt, in the Nicene Symbol of Faith, the Greek/Latin word *καθολική*/*catholica* in its Romanian form, *catolică*, just as so many other languages have done. Yet, although they are not Slavs, the Romanians in the two Principalities were urged by similar circumstances to establish the same Slavonic rendering, as we will see below.

The first scholar who acted for the introduction of the vernacular in the Church of Romanians[1] – which for centuries had used Old Church Slavonic[2] – was the pioneer typographer and deacon Coresi, who published several translated versions of the Symbol of Faith using two different renderings for *καθολική*, as seen in his *Molitvelnic* [=Prayer Book] (1564), and in the volume *Carte cu învățătură* [=Book with teachings] (1581). While he tried to maintain the wording of Article IX close to the Old Church Slavonic version (which employed the adjective *съборноую*), his translations sounded clumsy,[3] as the Romanian language did not yet have a corresponding word, but only the loan *săbor*, equivalent to *σύνοδος, σύναξις* – *synod*, *assembly* (Miklosich 1862-1865): one variant was '*a săborului apostolilor'*, which could mean

71-79). The words in the *Creed* and in the *Lord's Prayer* are almost all Latin, as well as the names for *Christmas, Easter, Sunday, Resurrection, Church, God, Virgin, Cross*, the name *Christian* itself (*creştin*, coming from the popular Latin *chrestianus*) and so on.

[1] Before considering Romania in general, this article is treating separately the three Principalities in which it was formerly divided: Moldavia (north-east), Transylvania (north-west), and Wallachia – the southern province, also having Transylvania under its ecclesiastical authority.

[2] The Romanians had been compelled by circumstances and by the start obtained by Slavonic literature (Urechia 1885) to abandon, for a period, their own linguistic way. The Slavonic influence in the Romanian Orthodox area was now at its peak, as it had been officially used by the Church and State for many centuries.

[3] 'Şi într-una sfîntă a săborului apostolilor besearecă' (1581) and 'Şi de săboru apostolească beseareca' (1564). See Coresi (1914, p. 562).

at best ‘of the assembly of Apostles’, while the other, ‘*de săboru’,* was rather equivalent to ‘of the synod’. His different versions showed once more that these translations were neither official nor established.[1] His Creeds, as well as his other publications, were the fruit of his personal initiative, somehow at the limit of ecclesiastical acceptance, as in the more pluralistic province – which was influenced by the practice of other denominations – of Transylvania, where he did not have to obey an Orthodox state, like in his native Wallachia[2], but where his works seemed to remain, anyway, little known.[3]

3.2. First borrowing, as ‘săbornică’

After a lost century for Romanian Orthodox printing, the next culturally flourishing period took place at the end of the seventeenth century and the beginning of the eighteenth century, under growing Greek influence. In the Principality of Moldavia, the service was celebrated, according to its prince chronicler Cantemir,[4] antiphonally, part in Slavonic, part in

[1] So N. Iorga is wrong when he says the Creed in Coresi’s *Molitvelnic* belongs to an earlier period, when the basic Christian texts were translated (see Iorga 1904, p. 26). In fact, at that time, the Creed was uttered only in Slavonic.

[2] Moreover, an important part of the population (the Saxons and many of the Hungarians), who had just adhered to the Reformation, put an increasing pressure on the Orthodox Romanians to abandon their Slavonic worship in favour of the vernacular, hoping this way they would be converted more easily to Protestantism – see Maior (1976, p. 323); decades later, a Calvinist ruler – George Rákóczi – even enforced it by law).

[3] Istvan Fogarasi, author of a Calvinist Catechism in the province a century later (1648), was not aware of his publications.

[4] He also indirectly gives us a reason why theological concepts had to be imported in a Slavonic form. After the Council of Florence, all Moldavian documents in Roman script were burned and, at the instigation of a metropolitan of Bulgarian origin, the Cyrillic alphabet was adopted instead (Cantemir 1956) – a measure subsequently taken by all

Greek,[1] while some readings of the Liturgy, like the Gospels and the Epistles, were already being said in Romanian. The metropolitan Dosoftei (1671-1973; 1675-1686) translated the Liturgy as well as the other services into Romanian, and his Creed had a form largely similar to the one recited today. Article IX even contained a rhyme ('în una svîntă *săbornică* şi *apostolică* Besearică'[2]), which made it more fit for public recitation. As for the term *săbornic*, it seemed to have already some tradition in the churches, as Metropolitan Varlaam felt free to invoke it vigorously in his Answer (1645) against the Calvinist Catechism issued in Transylvania (1642). He employs the Slavonic loanword strictly in the Greek sense, designating a universal Church: '*Săbornică* [=Catholic] it is called, because it is gathered from all tongues'. Whereas the Calvinist one 'is not *săbornică*, because it is not in the whole world, nor from all the tongues assembled'.[3] The term can also be found in the 1696 *Ceasloveț* [=Book of Hours] of Sibiu, in Transylvania, which contains a liturgical form of the Creed more evolved than the translation of the sixteenth cen-

---

Romanians, in order to avoid 'the popish soiling', as a footnote in a reprinted edition of *Descrierea Moldovei* (by Neamț Monastery), in 1825 explained. The Roman See had managed to attract not only the Moldavian representatives in Florence, but also, in 1588, the Metropolitan Gheorghe Movilă – see Suttner (1991, p. 56-57).

[1] See Cantemir (1956, p. 290). The practice was accepted in Wallachia, too. In 1698, Patriarch Dositheos of Jerusalem, as a resident in Wallachia, urged, on behalf of the Wallachian religious authorities, Bishop Athanasius of Transylvania not to give in but avoid the unauthorized use of the vernacular in the services (See Cipariu, 1855, p. 243). The fact is also mentioned (with a negative commentary) by the Uniate priest (Bălan, 1914) – while the Orthodox chronicle '*Condica sfîntă*' records it together with a positive commentary Ghenadie (1886).

[2] In *Molitvelnicul de-nțăles* (1681)[=Understandable Prayer Book].

[3] 'Săbornică se cheamă, că din toate limbile iaste adunată' (…) 'nu-i săbornică, că nu-i în toată lumea, nici din toate limbile adunată' (Varlaam 1984).

tury of Coresi, although not as good as the contemporary one of Dosoftei[1] – anyway, Article IX had the same form as quoted by Varlaam.[2]

3.3. The hesitant beginnings of 'săbornicească'

In that period, the most important typographical, cultural and ecclesiastical centre of the Romanians was Wallachia.[3] Here, the respect for the established Slavonic tradition was higher, and the Romanian services began to be celebrated later[4] – but the decision was to have a national-scale impact. Initially, the custom was to translate only the ritual, the service texts themselves being kept in Slavonic. The first person who translated the Creed was Metropolitan Stephen (1648-1653; 1655-1668), in his manuscript *Slujebnic.* Article IX has the form: 'Întru una Sfîntă, *săbornicească* şi apostolească Beseareсă' – employing, for the first time the term appended with the combined adjectival suffix, '*nicească*' (equivalent to '*nică*', and without any semantic change), as currently recited in Romanian Orthodox churches. But, for Stephen, '*săbornicească*' was not supposed to exclude its synonym '*catolicească*'. His manuscript

---

[1] It still mixes up theological terms, such as '*fire*' [=nature] and '*ființă*' [=substance].

[2] 'Şi într-una sfîntă săbornică şi apostolească Beseareсă'. Another Transylvanian liturgical book, the 1689 *Molitvelnic* of Bălgrad, only indicates where the Creed is to be inserted in the service, but without reproducing it – perhaps the Slavonic version could still have been used.

[3] Under the aegis of the enlightened prince – and, eventually, martyr – Constantin Brîncoveanu.

[4] The service entirely in Romanian began to be celebrated in 1710 – according to Metropolitan Nifon (1851), The Italian secretary of Prince Brîncoveanu confirms this: in 1718, he notes that this custom began recently – 'questo religioso abuso introdotto a' nostri giorni' (Del Chiaro, 1914).

was not for the Church's use as such,[1] while his printed *Mystirio* [=Book of Sacraments] (1651), which still included the Creed in Slavonic[2], when it comes to describing the rituals,[3] used, for designating the Church in the vernacular, '*catolicească*'.[4] So did another bishop, Gregory, on his installation in the diocese of Buzău (1668): he recited the Symbol of Faith in Slavonic, then the ecclesiastic chronicle records that he swore allegiance (Ghenadie 1886) to 'Apostoleasca şi *catoliceasca* sfinta bisearecă a lui Hristos' [=the Apostolic and catholic holy church of Christ]: although in the vernacular vocabulary the word *săbor* (for *synod*) was very present[5], the derivative 'săbornicească' seemed less fit

[1] 'He did not have the courage to utter it in the Church' (Ghenadie 1886).

[2] Only the ritual norms were translated into Romanian – they stipulate, however, that if the baptized one couldn't understand the Creed, he must have it explained: 'You should also know this, priest: if the one to be baptized doesn't know our language, then you are to translate it to him.' ('În ştire să-ți fie şi de aceasta o Popo, că de nu va şti limba noastră cel ce va să se boteaze, atunci să i-o tălmăceşti.') Here, 'our language' means the Slavonic language, in which the service was officiated, and in which the Creed had to be memorized: 'And in case of a small child the godfather can say it instead of him. And he is to pay attention to teach it to his godchildren, so as they may know it by heart, or else you will be held responsible for it before God.' ('Iară la copil mică poate să zică şi naşul în locul lui. Şi să poarte grijă naşul să înveațe pre fini să o ştie de rost, iară denu tu vei da seama la Dumnezeu.')

[3] In the section 'Pentru botezul eriticilor' [=On the Baptism of the Heretics].

[4] 'Ereticii carii vin la Sfînta Pravoslavnică şi Catholiciasca besearică, şi jeluesc să se împreune Pravoslavnicilor…' [=The heretics who come to the Holy Orthodox (or the Pravoslavie) and *Catholic* church, and beg to unite with the Orthodox (or the Pravoslavni)…]; 'şi cu deadinsul să-i înveți sfînta leage pravoslavno (sic!) Catholicească' [=and insistently teach them the holy pravoslavno Catholic law].

[5] 'Lîngă aceastea crede şi se supune celor şapte sfinte şi a toatea lumea săboare' [=Besides these, he believes and obeys the seven holy and

than ‘catolicească’.

Anyway, the next metropolitan of Wallachia, Theodosius (1668-1672; 1679-1708),[1] tried to avoid both loans by picking a word from Romanian linguistic soil:[2] he chose ‘*adeverită*’, which is derived from ‘*adevăr*’ [=truth], and means *confirmed, ascertained as true,* thus promoting a free translation.[3] This version was the one commonly used during his pastorship, even by the suffragan bishops ordained for Transylvania, but it was not adopted by all scholars and it did not survive his death.[4] In 1702, Damaskinos ‘The Doctor’,

---

of the whole world synods (*săboare*)], says the Chronicle (Ghenadie 1886) – ‘săboare’, obviously, belonged to the current language, while the derived ‘săbornic/săbornicesc’, which designated the Church, was not part of the Wallachian vocabulary, even at the highest ecclesiastical level.

[1] A character involved in the beginning of the vast process of translating into Romanian all the biblical and liturgical texts – for which ‘he had gathered around him at Tîrgovişte all the men of science and of merit’ (‘adunase la Tîrgovişte pe toți bărbații ştiinței şi ai meritului’. However, he preferred, for the time being, that only the ritual rules be published in vernacular, ‘not daring’ (‘necutezînd’) to use the ‘Romanian short language’ (‘limba scurtă românească’) for any more: see Bianu & Hodoş (1903, p. 234). His caution was seemingly justified, at least concerning him: as he uttered the Creed in Romanian (for the first time in Wallachia, on his investiture as hierarch) without sufficient theological accuracy – for instance, he still uses ‘connatural’ (‘de o fire’) instead of ‘consubstantial’ (‘deoființă’).

[2] Things like this were possible, in an epoch when the religious terms were being created. His Article IX of the Creed is: ‘Întru sfîntă *adeverită* şi apostolească besearică’ (Ghenadie 1886).

[3] An interpretation more than a translation, seemingly echoing the argument of St. Irinaeus: ‘It is within the power of all, therefore, in every Church, who may wish to see the truth, to contemplate clearly the tradition of the apostles manifested throughout the whole world’ (*PG* vii, 848A. tr. Roberts & Rambaut, 1885).

[4] Ghenadie, the author of *Condica Sfîntă* [=The Holy Chronicle] (1886) cannot hide his surprise at the choice of Metropolitan Theodosius. ‘We cannot explain how could he translate the term *καθολική* or *съборная* by *adeverită.* We understand he might avoid the term

one of the major liturgical translators of the time,[1] reverted to Stephen's version when he uttered the Creed, on his installation as bishop of Buzău.[2]

3.4 The establishment of the word and its context

The person who imposed the actual form of the Creed was the scholar (and eventually martyr) Anthimus the Iberian, who recited it on his installation as bishop of Rîmnic, in 1705, for the first time integrally and officially, and almost identical to the version of today. He, too, reverted to Stephen's wording for Article IX: '*Şi întru una sfîntă, săbornicească şi apostolească bisearică.*' This version of the Creed, slightly improved and with small variations in his editions of *Molitvelnic* [=Prayer book for Priests][3] (1706 and 1713), remained established by *Ceasoslovul* [=The Book of Hours] of 1715,[4] as after his death (1716), the newly installed

---

catolicească, but not the term *săbornicească*' (as he uses many other slavicisms).

[1] Despite his preference for a more traditionalist style. As a former teacher of Slavonic, in his revision of the *Psalter* of Anthimus the Iberian, he replaced some overbold Greekisms with old and rooted Slavicisms. Yet, his translations of almost all service books determined the eventual complete abandon of the Church Slavonic by the Romanians.

[2] See Ghenadie (1886, p. 90, 93). But only the Ist Article of his Creed was written down – either because only so much was uttered in Romanian, or for other reasons, as even some Greeks Creeds confessed by Greek hierarchs were not completely written.

[3] Provided with long canonical and theological justifications, assuring that prayers in the vernacular are not forbidden, either by the Scripture or by and tradition (as Dosoftei had to do, in his turn, in Moldavia).

[4] The same definitive formula can already be found in 1708, used by Joasaph of Buzău on his installation as hierarch – see Ghenadie (1886, p. 105-106). However, these last little variations did not touch Article IX.

Phanariote regimes in Moldavia and Wallachia[1] were less propitious for an authentic Romanian cultural life. Things had to freeze for a long time with respect to the evolution of the liturgical language – fortunately, this happened right after the services were translated, and most of them had already been introduced into the circuit of worship practice, under the patronage of a great ecclesiastical figure, St Anthimus.[2]
Meanwhile, the Orthodox in the third Romanian principality, Transylvania, faced a different kind of problem. At the end of the seventeenth century, the Austrian Catholic Empire seized the opportunity of annexing Transylvania[3] and concocted a quick religious 'Union', after a form already established, thereby cynically exploiting the unbearable social status of the Transylvanian Church (Roberti 1922, 7, 45-46). At first, a union with the local Orthodox leadership was settled, even with faked documents,[4] then, by blackmail and humiliating gestures,[5] subsequently by arrests, tortures, killings, by using the army for baptizing children and, eventually, by the

[1] Although it emphasized the cultural affinities and denominational ties between the Romanians and the Greek rulers, this regime was founded on the murder of the illustrious Costantin Brîncoveanu (the prince), and Anthimus the Iberian (the metropolitan) – both today called martyrs, by the Romanian Orthodox. There was little surprise that a lack of big cultural figures in Wallachia and Moldavia followed – See Iorga (1926, p. 489). What was already elaborated in the linguistico-theological field had to be preserved for a century at least. Then, in course of time, its authority increased with age.

[2] Since 1710 the Liturgy (including the Psalms 102 and 145) was used 'from time to time' in Romanian (see p. 183, note 4), and since the 1730s the translated version became authoritative within the jurisdiction of the Wallachian Metropolitanate. See Barbu Bucur (1969, p. 1071).

[3] This was settled in 1699 by the Treaty of Karlowitz.

[4] For more details, see Păcurariu (1994a, p. 29-33) or Păcurariu (1994b, ii, p. 289-306).

[5] The Orthodox bishop was reordained, then permanently overseen by a envoy (Păcurariu, 1994b, p. 34-6).

demolition of the Orthodox monasteries with cannons,[1] a great chunk of it was torn out of the jurisdiction of the metropolitanate of Wallachia. The Church which did all these things, and to which the local bishop had to swear allegiance,[2] was called 'the c*atoliceasca* Church of Rome The feeling inside the Orthodox Wallachian Church was easy to guess, and the times left little room for diplomacy: Hilarion – the one who preceded Anthimus as the bishop of Rîmnic – was dismissed just for some very small, practical concessions made to the local Catholics,[3] while Anthimus' Iberian (Georgian) origin, which tied him more to the Russian world, must have been, on his appointment, a pledge of his lack of any affinity for Catholicism.[4] On the other hand, for Anthimus, a foreigner, supported distantly, only by the ruler,[5] it would have

[1] Initially, the union was made without bringing it to the attention of the mass of the people. After a few decades, when a theologically coherent opposition came into being, the priests guilty of being ordained in Wallachia were imprisoned for life, beaten and tortured, their wives persecuted and their followers ruined. When, finally, after 60 years, a hieromonk organized a rebellion, a general was sent to solve the problem: he destroyed with cannons all monasteries of stone or brick, burned down all their wooden structures, and moved part of the population (See Păcurariu, 1994a, p. 374-93).

[2] A person of little intellectual and moral value – but even these weaknesses were cunningly exploited by the Uniates' harsh proselytism.

[3] About allowing the Catholics to build a church and to bury their dead in the common cemetery. On the dismissal of Hilarion, see Şerbănescu (1964, p. 188), and Ghenadie (1886, p. 97). That gives an indication about how tense the atmosphere was and what the expectations of the new bishop were.

[4] And indeed, he proved himself to be such a supporter of the Panslavist cause as to get into trouble with the prince. See Păcurariu (1994a, p. 156).

[5] Who had imposed him with some difficulty. 'He was elected to the bishopric with the signatures of some strangers, not even the metropolitan Teodosie signed. It seems that a deaf battle was waged, the will of the ruler being too strong, for the high prelates to say anything'

been impossible to undertake anything against the general current, even if he had wanted to. That is why he couldn't sponsor any other rendering of the term *καθολική* in the Creed. Even though the direct transliteration from Greek or Latin might have been more intelligible to the Romanians, it was the Slavonic loanword that provided the necessary refuge against easy confusions. So much the more as the use of *catolicească* had begun to be monopolized by the Catholic Catechisms spread by the Transylvanian Uniates: 'Dottrina Christiana',[1] for instance, used the expression 'Sfînta biserică *katolicească*' [=Holy catholic church]. And, although the word *katolicească* was explained by the simple fact that the Church (i.e. 'those who serve Christ'[2]) 'is an assembly'[3], the ecclesiological rigour was maximal with respect to the affiliation to the Roman Church: 'Whereas those who baptize themselves according to their own will and are not partakers of the union of the saints', 'are not in the Church's bosom', but 'denied the Christian church', so that 'they are cursed' and 'are slaves of the devil'.[4]

The Romanian Orthodox Churches, like all the other Eastern Churches, forced by the strength of such Catholic proselytism to abandon their old name of *catholic* (calling themselves *orthodox* or *pravoslavie*[5]), had to adapt the

(Teodorescu 1960); see also Iorga (1932, p. 17) and Ghenadie (1886, p. 97).

[1] Issued in Rome in 1677, translated into Romanian by Vito Pilutio. The same approach was taken by the Catholic Catechism issued by Peter Canisius in 1703 at Cluj, on behalf of the new Transylvanian Catholic Archbishop: see Bianu & Hodoş (1903, p.138).

[2] '*Cei ce slujesc lui Hristos'*.

[3] '*Ieste adunetură'*.

[4] 'Pe cînd cei care se botează după voia lor şi nu sînt părtaşi la uniunea sfinților' 'nu sînt în sînul bisericii', 's-au lepădat de biserica creştinească', 'sînt blestemați', 'sînt robi dracului'.

[5] 'Pour se démarquer d'une catholicité romaine trop souvent perçue

wording of the Creed as well, by adopting the Slavonic synonym '*săbornică*', which seemed to secure, as a minimal linguistic barrier, a refuge against easy confusions. However, this subterfuge was but a momentary and partial solution. Once the Uniate propaganda took cognizance that the locals adopted another term for 'catholic', it had no restraint in calling the Church of Rome '*săbornicească*', too. The Catholic Catechism of 1726 [1] employed the words 'catolicesc' and 'săbornicesc' alternatively,[2] and defined them together.[3] And, indeed, the denotative meanings of *sobornicească* and *catolicească* were the same: *catholica.*[4] Nevertheless, they had divergent connotations, as they pointed to different centres for the same reality. The Catholic Catechism assured at the top of the Church could be no other than 'the Pope of Rome',[5] while, on the other hand, in the Orthodox Catechism 'Pravoslavnica mărturisire' [=Orthodox Confession] [6] (1691, Buzău), offered Jerusalem as an

---

comme porteuse d'une universalisme agressif, Les Églises orientales furent obligées, à leur corps défendant, de se rabattre sur le terme *orthodoxe*, tout en ayant parfaitement conscience de leur catholicité' (Roberti 1922).

[1] 'Catehismuş sau Învățătură creştinească în folosul neamului rusesc din Țara Ungurească', Sîmbăta Mare – with the sanction of Ioan Iosif, the bishop of Sebast and Munkacs.

[2] Even the Catholic Church was named the 'pravoslavnic' [=Orthodox, equivalent to the Russian Pravoslavie].

[3] 'It is called *catolicească*, that is *săbornicească*, because it is everywhere, and is spread in the whole world ', the Catholic catechism said.

[4] According to their Slavonic correspondents. See also *съборьная* and *католичьская* in Miklosich (1862-1865) or in Lysaght (1983).

[5] Who is 'the Deputy of our Lord Jesus Christ, because he remained in St Peter's stead' – 'Vicariş Domnului nostru Iisus Hristos, pentru c-au rămas în locul Sfântului Pătru.'

[6] *Pravoslavnica mărturisire a săborniceştii şi apostoleştii Besearecii Răsăritului* (Buzău, 1691 – Romanian Academy Library, CRV

alternative for the centre of catholicity[1] – avoiding in this way the Roman universality.[2.] In fact, on behalf of Romanians it also provided some sort of advantage and a reservation about any other national universality, as, at that time, the Patriarchs of Jerusalem were frequent presences at the Romanian Principalities' courts and Romanian Princes were their protectors.[3]

The Greek Church received with some coldness this perspective: its ecclesiology doesn't make any mention or use of Slavonic rendering.[4] But the Roman Church was the one who contested it sharply. In the case of Romanians, this dodging was always criticized as unnatural by their Catholic fel-

92), is a translation (using the form '*săbornică* ') of the *Confession* issued in 1643 by the Romanian metropolitan of Kiev, Peter Mogila (Petru Movilă).

[1] 'Secondly, this article teaches that the *săbornic* church is not particularly from any place, be it even the most distinguished one, because the churches belonging to places are all alone, such as the ones in Ephesus, in Philadelphia, in Laodicea, in Antioch, in Jerusalem, in Rome, in Alexandria and the rest. And among all these different churches, that one is called mother of them, which was first enriched by the coming of Christ and received the eternal salvation and the remission of sins, from which the preaching took its origin, beginning at Jerusalem' (Question no. 84).

[2] Whereas the Greek Church, formerly imperial (so concretely universal), was still regarded in the small Romanian Principalities as 'the great Church our mother' ('muma noastră biserica cea mare') – Prince's *Foreword* of the 1688 Bucharest *Bible.* See Bianu & Hodoş (1903, p. 286).

[3] Patriarch Dositheos even acted, in Wallachia, as 'a sort of *hypermitropolitan*' of Prince Brîncoveanu. See Iorga (1932, p. 410) and Iorga (1901, p. 43).

[4] Sticking to the Fathers, but also to a conotation of Byzantine universality. Metropolitan Timiadis (1992), for instance, finds a lot of other solutions for the issue of non-ecumenicity – the Church is like a tree in the winter, the catholicity means integrality of the doctrine – but not even one derived from the Slavonic equivalent.

low-countrymen, for straying both from the authentic word and from the Roman roots of the Romanian nation.[1] As for the Russians, the investigation of A. Deubner points out abruptly, from the Catholic standpoint that the change of the word *catholic* in the Creed is blameworthy since it 'was made for unscientific reasons'. But can science be invoked against facts, blaming legitimate defensive reactions? The Uniate scholar jumped, even in 1929, to the conclusion that the Church called *catholic* can only be the one ruled by Peter's successor.[2]

4. The 19th century Sobornost' and today's semantic adventures of the term

By virtue of their nineteenth century nationalistic ideology, the Pravoslavni Russians (from whom the Romanians imported the word) also replied to these linguistico-theological attacks by a hermeneutical counterattack, Thus, Aleksey Khomyakov[3] came up with a perspective in which the translation by *съборноую* is even more correct than the original term: Unlike the old ʽcatholic' (which does have a meaning but in Greek, the Latin sense of 'universal'[4] being 'too commonplace for a Creed of the Church'), the Slavonic

[1] The Uniate clergyman Ioan Bălan (1914), for instance, denounces the translation by *sobornicească* as inexplicably inaccurate. These two were always favourite topics of the Catholic propaganda.

[2] While Dejaivfe (1952) resorts to a Russian philosopher sympathetic to the Roman Church (Solov'ev) in order to prove it.

[3] In whose opinion the Slavs – as 'Iranians' – have also a racial superiority, in particular over the Latins – 'Kushites' (Walicki, 1975, 209-210).

[4] And, as Deubner (1929) points out, since Augustine and especially since Gregory the Great, the sense in which the Romans employ the word *catholic* is *universal*.

term is also able to express the quality of being *catholic* in an etymological sense – *τὸ καθ' ὅλον* – (Khomyakov 1872). His interpretation became a 'wellnigh ubiquous motif' of the so-called Slavophile philosophical current, of which he was one of the first representatives, and the *Sobornost*', a Russian commonplace (Nichols 1989). For Sergius Bulgakov (1935), *Sobornost*' is 'the soul of Orthodoxy' because, although it preserves the same sense as the initial *catholicity,* that 'assembles and unites', it brings something in addition: the *conciliarity,* in contrast with the monarchic authoritarianism, attributed to the Roman Catholicism.

With respect to the conciliarity, the theory was adopted in modern Romania as well, where the derivation of the word in the Creed from the noun 'sobor' was exploited, so the Orthodox Church can also be called 'the church of the *sobors*.'[1] This theological development may have in common with the adoption of the present *собориую* /*sobornicească* in the Creed a certain adversity towards the Western ecclesiologies, especially the Uniate Catholic one,[2] yet it must be confronted with the historical facts: a distinction should be made between the content of this doctrine – no matter how true –, and the limited goal of the translation. Khomyakov's theory does not expound – as he takes it for granted[3] – on the reasons St Cyril had for conceiving the new

[1] 'Biserica soboarelor', as Viorel Mehedințu (1966) calls it in his thesis, elaborated under the supervision of Fr Dumitru Stăniloae. However, the Assembly which proclaimed this note of the Church was only the second Ecumenical Council.

[2] Mehedințu – like Khomyakov (1872) – indirectly and directly accuses the Roman Church of promoting a 'poorer' catholicity.

[3] 'Although we don't have documents, it is doubtless that they chose the word, and this also clarifies its sense, because they were Greeks and in communion with Rome so they could have chosen another one' (Khomyakov 1872). The same conjecture, made by Mehedințu (1966, p. 390).

word in a *scientific* (as Deubner puts it) manner, in a time of ecclesiastical peace: the evidence we have proves there was not such a thing. Khomyakov was only relying on the presence in the Slavonic Creed of the late translation, which, even in his time, was explained by the Russian Catechisms in the same old way.[1] And, however, the recent interpretation of the term as *conciliarity* couldn't work as a distinguishing mark of Eastern Church, since we can have equally elaborate Catholic argumentations, according to which the conciliar notion is to be found, if not exclusively, at least equally authentically, in the Roman Church.[2]

5. Epilogue

For some, confusion and unneccesary questions would arise even now, so the Slavonic rendering may be still useful in the Creed. In fact, it would be unwise and against the Orthodox ecclesiastical principle of 'economy' to modify, for abstract reasons, such a delicate formulation that has taken root. However, it won't work as a boundary in the same way as in fourteenth- to eighteenth-century, after the change in Orthodox-Catholic relations made Vatican II and Balamand Agreement (1993). Nor can a word warrant a denominational identity today, when the amount of information became so

---

[1] Joseph Wilbois (1908) quotes such an official Catechism from the beginning of the twentieth century, making no difference between *sobornaja* and the word it translated from Greek: 'Why is the Church called *Sabornaja* or *Catholic* or *Universal*? Because it is not limited by any place, time, or people, but includes in itself the true believers of all times, all places, and all peoples'.

[2] The conciliarity, stated explicitly by the decree *Haec Sancta* (1415) pertains, due to the work of *sensus fidelium*, to the *depositum fidei* – 'Ideea conciliara e integrata in *depositum fidei*', as Alberigo (1981), puts it. See also Dejaivfe (1952, p. 468-469, 473) or Lane (1991, p. 212).

high. In the modern Russian there is now a clear difference of spelling (‘т’ vs. ‘ф’) between the Catholic (Roman) Church and the *catholic* concept of the Creed. In Romania, as the theological language has massively evolved since the seventeenth century, when it consisted almost exclusively of Slavicisms,[1] *sobornicitate* (which gained conciliar connotations, due to its Slavonic etymology) can be employed alternatively with *catolicitate* (which could have the advantage of better rendering the theology resorting to Greek etymology.

6. References

Alberigo, G., *Chiesa Conciliare: Identità e significato del conciliarismo,* Brescia, 1981.

Barbu Bucur, S., *Monumente Muzicale, Filotei Sin Agăi Jipei – prima Psaltichie românească cunoscută pînă acum*, in ‘Biserica Ortodoxă Română’, LXXXVII (1969), p. 1066-1075.

Bălan, I., *Limba cărților bisericeşti*, Blaj, 1914.

Bianu. I. and Hodoş N., *Bibliografia românească veche 1508-1830*, vol. I, Bucharest, 1903.

Bulgakov, S., *The Orthodox Church*, tr. Elisabeth Cram, London, 1935.

[1] Treaties such as *Pravoslavnica mărturisire* apparently have, due to their oldness, a too big authority for being subject to any revisions anymore. Yet all the theological explanations in it sound linguistically obsolescent today (the features or qualities of God are not longer called ‘*osebiri*’, but ‘*însuşiri*’ or ‘*atribute*’; the person is no longer ‘*obraz*’, but ‘*ipostas*’ or ‘*persoană*’; even Creed is no more the *sign of faith* – ‘*semnul credinței*’ –, but the *symbol of faith* – ‘*simbolul credinței*’). And most Slavonic terms made room for the more precise Greek and Latin loans or to Romanian new words.

Cantemir, D., *Descrierea Moldovei*, tr. Petre Pandrea, Bucharest, 1956.

Del Chiaro, A.-M., *Istoria delle Moderne Rivoluzioni della Valachia,* ed. N. Iorga, Bucharest, 1914.

Cipariu, T., *Acte si Fragmente latine romanesci pentru istoria beserecei romane mai alesu unite*, Blaj, 1855.

Cooper, H., *Slavic Scriptures*, London, 2003.

Coresi, *Carte cu învățătură (1581),* ed. S. Puşcariu and A. Procopovici, vol. I, Bucharest, 1914.

Dejaivfe, G., *Sobornost' ou Papauté? II. La notion catholique de la Papauté*, in 'Nouvelle Revue Théologique', vol. 74/5 (1952), p. 466-484.

Deubner, A., La traduction du mot «καθολικὴν» dans le texte slave du symbole de Nicée-Constantinople, in 'Orientalia Christiana', XVI – 1/55 (1929), p. 54-66.

Duthilleul, P., *L'évangélisation des Slaves: Cyrille et Méthode*, Tournai, 1963.

Fennell, J., *A History of the Russian Church to 1448*, London & New York, 1995.

Gezen, A., *Исторія славянскаго перевода символовъ вѣры*, St Petersburg, 1884.

Ghenadie, *Din istoria Bisericii Românilor. Mitropolia Ungro-Valachiei. Condica Sfîntă*, vol. I, Bucharest, 1886.

Iorga, N., *Istoria Bisericii Româneşti şi a vieții religioase a românilor,* vol. II, Bucharest, 1932.

Iorga, N., *Istoria literaturii române*, vol. II, Bucharest, 1926.

Iorga, N., *Istoria literaturii religioase a românilor pînă la 16*88, Bucureşti, 1904.

Iorga, N., *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, vol. I, Bucharest, 1901.

Khomiakoff, A.- S., 'Lettre au Redacteur de *l'Union Chrétienne*' in *L'Église latine et le Protestantisme au point*

de vue de l'Église d'Orient, Lausanne & Vevey, 1872, p. 391-400.

Lacko, M., *Saints Cyril and Methodius*, Rome, 1963.

Lane, E., *Conciliarity,* in *Dictionary of the ecumenical movement,* edited by N. Lossky, J. Bonino, J. Pobee, T. Stransky, G. Wainwright and P. Webb, Geneva, 1991.

Lysaght, T. A., *Old Church Slavonic (Old Bulgarian) – Middle Greek – Modern English Dictionary*, Wien, 1983.

Maior, P., *Scrieri,* ed. Florea Fugariu, vol. I, Bucharest, 1976.

Mehedințu, V., *Sobornicitatea Bisericii în ecumenismul contemporan*, in 'Ortodoxia', XVIII (1966), p. 387-402.

Miklosich, Fr., *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum*, Wien, 1862-1865.

Aidan Nichols, *Theology in the Russian Diaspora: Church, Fathers, Eucharist in Nikolai Afanas'ev (1893–1966)*, Cambridge, 1989.

Nifon, *Tipic bisericesc*, Bucharest, 1851.

Obolensky, D., *Byzantium and the Slavs: collected studies*, London, 1971.

Pavlov, P., Orachev A. and Handjiyski A., *Bulgarian script, a european phenomenon*, Sofia, 2008.

Păcurariu, M., *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I-II, Bucharest, 1991, 1994 (a).

Păcurariu, M., *Pages from the history of the Romanian Church (the uniatism in Transylvania),* Bucharest, 1994 (b).

Roberti, J.-C., Struve, N., Popspielovsky, D., Zielinsky, W., *Histoire de l'Église russe. Dès origines à la fin du XVII^e^ siècle,* Paris, 1989.

Roberti, J.-C., *Les Uniates*, Paris, 1922.

Şerbănescu, N., *Episcopii Rîmnicului*, in 'Mitropolia Olteniei', XVI (1964), p. 171-212.

Ševčenko, I., 'Report on the glagolitic fragments (of the Euchologium Sinaiticum?) discovered on Sinai in 1975 and

some thoughts on the models for the make-up of the earliest glagolitic manuscripts' in *Byzantium and the Slavs in letter and culture*, Cambridge – Massachusetts, Napoli, 1991, p. 618-650.

Suttner, E., *Church Unity. Union or Uniatism?*, Rome, 1991.

Tachiaos, A.-E., *Cyril and Methodius of Thessalonica. The acculturation of the Slavs*, Crestwood, New York, 2001.

Tarnanidis, I., *The Slavonic manuscripts discovered in 1975 at St Catherine's Monastery on Mount Sinai,* Thessaloniki, 1988.

Teodorescu, B., *Episcopul Damaschin şi contribuția sa la crearea limbii literare române*, in 'Mitropolia Olteniei', XII (1960), p. 627-645.

Timiadis, E., *Lectures on Orthodox Ecclesiology*, vol. II, Joensuu, 1992.

Urechia, V. A., *Schițe de istoria literaturei române*, Bucharest, 1885.

Varlaam, *Opere,* ed. M. Teodorescu, Bucharest, 1984.

The Vita of Constantine and The Vita of Methodius, tr. Marvin Kantor and Richard White, ed. Vladislav Matejka, Michigan, 1976.

Vlasto, A. P., *The Entry of the Slavs into Christendom. An introduction to the Medieval History of the Slavs*. Cambridge, 1970.

Walicki, A., *The Slavophile Controversy, History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought*, tr. Hilda Andrews-Rusiecka, Oxford, 1975.

Wilbois, J., *Russia and reunion* (tr. Davey Biggs – the original title: *L'Avenir de l'Église Russe*), London, 1908.

The Practical and Existential Sense of the Biblical Verb ἀγαπᾷν, as Explained by its Occurences in LXX*

Abstract

Încercarea de față e o incursiune în profunzimea misterului iubirii, cu mijloacele studiului concordanței biblice. Fără a avea pretenția de epuiza tema, ea încearcă să lămurească unele aspecte ale iubirii biblice, căutând să contureze bazele unei argumentări a posibilității unei angajări plenare, nealterate nici de o supradoză a simțămintelor, nici de egoismul reflectat în doi. *Biblia* călăuzeşte spre o astfel de iubire plenară, definind-o treptat, chiar prin afectele naturale ale acestei lumi. De aceea, ἀγάπη nu este un termen specializat, ci acoperă noțiunea largă a unei iubiri omeneşti raționale, a cărei utilitate e însă judecată prin prisma avantajelor şi a dovezilor palpabile – ceea ce face ca exprimarea ei adecvată să fie cea la timpul trecut, mai degrabă decât la prezent. Cercetarea a fost făcută cu mijloace mai ales occidentale, tocmai pentru a constitui şi temeiul unei replici față de o anume tendință superficială din spațiul occidental (protestant) de a acuza celibatul mistic de înstrăinarea de iubire – când el poate fi tocmai calea unei iubiri împlinite plenar, după standardele *Vechiului* şi *Noului Testament*.

Cuvinte-cheie: Eros şi Agape, porunca iubirii, *Septuaginta*, *Leviticul*, *Epistola Sf. Iacob*.

---

* *Sensul practic şi existențial al verbului biblic ἀγαπᾷν, aşa cum este el explicat de ocurențele în Septuaginta.*

The manner of understanding the biblical love has implications for the translation of various scriptural passages, as well as for real life. If we look at Ps. 67/68:6-7, for instance, we see that a British traditional reading (in Protestant spirit) seems to suggest that God would occupy Himself with the marriage of those *in danger* of celibacy: "God setteth the solitary in families" (KJV), and even with the remarriage of the divorced, according to the radical confessional translation of Cornilescu, "Dumnezeu dă o familie celor părăsiți" (CNS), which follows the rendering of Segond, "Dieu donne une famille à ceux qui étaient abandonnés" (LSG), in interpreting the 'house', בַּיְת (LXX: οἶκος) as 'family', while the anchoritism is condemned by the Occidental and Masoretic sequel of the verse: "but the rebellious dwell in a dry land" (KJV); "les rebelles seuls habitent des lieux arides" (LSG); "numai cei răsvrătiți locuiesc în locuri uscate" (CNS). However, the traditional Eastern reading of the text[1] does not support such primacy of the conjugal love.

As for the love towards God, things are not clearer either, as can be seen from the reading of a *New Testament* passage[2] like Luke 7:36-50, where, in verse 47, Jesus says to the woman who anointed His feet with ointment: "Her sins, which are many, are forgiven; *for she loved much*" (KJV) – Gr. ὅτι ἠγάπησεν πολύ. On the face of it, the verb *she loved* may seem to be in a wrong tense here, because of either a mistranslation, or an ellipsis – as the note in NET Bible (included in Bible Works 9) explains. Yet perhaps the logic of this passage might be better understood

---

[1] LXX: ὁ θεὸς κατοικίζει μονοτρόπους ἐν οἴκῳ ἐξάγων πεπεδημένους ἐν ἀνδρείᾳ, ὁμοίως τοὺς παραπικραίνοντας τοὺς κατοικοῦντας ἐν τάφοις. LXE: "God settles the solitary in a house; leading forth prisoners mightily, also them that act provokingly, even them that dwell in tombs." Romanian Synodal translation (B 2014): "Dumnezeu aşază pe cei singuratici în casă, scoate cu vitejie pe cei legați în obezi, la fel pe cei amărâți, pe cei ce locuiesc în morminte."

[2] As a matter of fact, the passage which actually triggerred this investigation.

with the help of another passage, to some extent similar (Mark 2:7-12[1]), where Jesus had to produce a proof to those who were reasoning in their hearts: "Why doth this man thus speak blasphemies? who can forgive sins but God only?" and He said: "That ye may know that the Son of man hath power on earth to forgive sins, I say unto thee, Arise, and take up thy bed, and go thy way into thine house. And immediately *he arose* (ἠγέρθη), took up the bed, and went forth before them all" (KJV). We can see here that an aorist was necessary, because it expressed an evidence. So we shouldn't rush to think that it's just an irrelevant Greek or Hebrew manner of speaking, since there clearly must be a *past tense*.

Now, let's look from another angle: how come that love can be talked of in the past tense? Isn't it eternal? And especially, isn't it in the present tense? How odd to see that in the *Septuagint Psalms* (which for the Eastern Church is still a *Jewish* made translation) declarations of love towards God are made either in a past tense (indicative aorist) or in the future. "I have loved (ἠγάπησα) the Lord, [+ a REASON:] because he will hear (εἰσακούσεται) the voice of my supplication" (Psalms 114/116:1)[2], or "I will love thee (ἀγαπήσω σε), O Lord, my strength" (Psalms 17/18:1 – KJV). Love in present tense is only a rare exception in the *Bible* (will be discussed later), and we already see that this bears a relation to giving some proofs or reasons[3].

Let's imagine how would this kind of declarations sound towards a woman, now: – *Do you love me, darling*? – *I will love you.* Or: – *I loved you.* (Or: *I loved you. Marry me.*) In this sphere, the

---

[1] See also Matthew 9:1-8 and Luke 5:17-26.

[2] The literal translation. However, Brenton's version reads here: "I am well pleased, because the Lord will hearken to the voice of my supplication"(Ps. 116:1 – LXE). LXX (Ps. 113:26): ἠγάπησα ὅτι εἰσακούσεται κύριος τῆς φωνῆςτῆς δεήσεώς μου.

[3] Which I will keep on highlighting below, in order to point out the practical framework.

suitable approach is obviously the one expressed in the well-known song of Elvis Presley: "It's Now Or Never"[1]. In other words, in the usual love between man and woman, it is the present that matters. On the distinction between these two kinds of love there is also an entire literature. Let's have a look at some of the most important of its approaches.

Denis de Rougemont, in his influential *L'amour et l'occident* analyses myths and love stories like Tristram's and Romeo's, in comparison to the *Gospel*. And he even jumps to the paradoxical conclusions (maybe a little bit far-fetched, in my opinion) that the courtly love of the troubadours is somehow connected with the heresy of cathares ("La mistique d'Occident est une autre passion dont le langage métaphorique est parfois étrangement semblable à celui de l'amour courtois", Rougemont 1939, 210) and that any form of "mysticism" (for him, something not serious) derives by inversion from the pagan worship of Eros (but he mentions only Meister Eckhart as example of dark mystic bachelor). He has a very interesting and very well written final chapter (*Éros sauvé par Agapè*), which has been referred to by many other important scholars, and where he explains:

> Alors l'amour de charité, l'amour chrétien, qui est Agapè, paraît enfin dans sa pleine stature: il est l'affirmation de l'être. Et c'est Éros, l'amour-passion, l'amour païen, qui a répandu dans notre monde occidental le poison de l'ascèse idéaliste. [...] Éros s'asservit à la mort parce qu'il veut exalter la vie au-dessus de notre condition finie et limitée de créatures. [...] Agapè sait que la vie terrestre et temporelle ne mérite pas d'être adorée, ni même tuée, mais peut être acceptée dans l'obéissance à l'Éternel. [...] L'homme naturel était condamné à croire Éros, c'est-à-dire à se confier dans son désir le plus puissant, à lui demander la délivrance. [...] Et qu'aurions-nous alors à craindre du désir? Cela seulement: qu'il nous détourne d'obéir. Mais il perd sa puissance absolue quand nous cessons de le diviniser. Et c'est ce qu'atteste l'expérience de la fidélité dans le mariage. Car

[1] "It's now or never,/ come hold me tight/ Kiss me my darling,/ be mine tonight/ Tomorrow will be too late,/ *it's now or never/ My love won't wait.*"

> cette fidélité se fonde justement sur le refus initial et jure de «cultiver» les illusions de la passion, de leur rendre un culte secret, et d'en attendre un mystérieux surcroît de vie. [...] L'exercice de la fidélité envers une femme accoutume à considérer les autres femmes d'une manière tout a fait nouvelle, inconnue du monde de l'Eros: comme des personnes, non plus comme des reflets ou des objets. (Rougemont 1939, 312-315)

Apart from his interesting observations and his intention to defend Christianity (which, however, he boils down to the *triomphe d'Agape sur Eros*), the problem is, though, that it almost seems like Christ came to Earth and died on the cross just to save Mr. Rougemont from divorce, not to give us the eternal life, where there will be no marriage. In that case what about the brotherly *agape* or the *agape* between man and God, if *agape* is conceived only as reduced to family?

Another important book, *The Four Loves*, by the influential (in many fields) C. S. Lewis, divides the *love* even into four, according to the four related Greek verbs: Besides ἐράω/ ἔραμαι and ἀγαπάω/ ἀγαπᾶν (referring to charity), he also mentions φιλέω (referring to friendship) and στέργω (referring to affection, „especially of parents to offspring", Lewis 1960, 42) – rather a case of excessive respect for the original language of revelation. He too has an excellent writing style and some brilliant observations, yet the chapter about *agape* (or *charity)* is (not surprisingly) the shortest and the most conventional. Lewis is very careful to say that "the act of Venus is not too trivial to be transformed in a work of Charity" (Lewis 1960, 152) and to disagree with the "medieval guides" because they were all celibates, and therefore couldn't understand Eros and sexuality (*ibid.*, 112). In fact he too tries to describe, like Denis de Rougemont, whom he quotes, *agape* as a sort of perfection in marriage[1].

---

[1] However, one of his remarks might be relevant for our investigation: he distinguishes between the Need-love (of a child for his mother) and the

Another important book on this topic is *Agape and Eros*, by Anders Nygren – who, as a Professor of Systematic Theology, wrote a serious treaty, in three volumes, about what he calls "the Christian idea of love" (Nygren 1953, 27), or "the idea of Agape in Christianity" (*ibid*., 41) – which is "a technical term introduced by Paul" (*ibid*., 114). He clearly separates it from *eros*, which, in "fundamental contrast" to *agape* (*ibid*., 200), is "acquisitive and egocentric" (*ibid*., 175, 179), stating that *eros* and *agape* belong to two entirely separate spiritual worlds, and "they do not represent the same value in their respective contexts, so that they cannot in any circumstances by rightly substituted for one another" (*ibid*., 31) – in this, relying on the "fact that when the New Testament speaks of love it makes large use of the word *agape*, but consistently avoids the word *eros*" (*ibid*., 33)[1] (resting only upon *New Testament* Greek – due to an excessive conception that imagines a sort of linguistic isle).

D. A. Carson will take a closer look at biblical occurrences, so that to gainsay Lewis and Nygren, who "have tried to assign the love of God and, derivatively, Christian love to one particular word group", and have wrongly discriminated between ἐράω, as referring to "sexual" or "erotic love", φιλέω, as referring to "emotional love" (of "friendship and feeling"), and ἀγαπάω, referring to "willed love", or "willed self-sacrifice for the good of another", which, by contrast would have "no

Gift-love (of a man who works for the well being of his family) – both of them legitimate (Lewis 1960, 9). He notes (*ibid*., 21) that "when Need-pleasures are in question we tend to make statements in the past tense. The thirsty man who has just drunk off a tumbler of water may say, *By Jove, I wanted that*" (like in our case). The love between God and man also has the form of a Need-love, since man was created to be a son of God, and God became somehow the Son of mankind.

1 Eventually, as a bishop, he tries to make the love denominationally correct (*agape* can only be found within his own denomination).

emotional component, however generous" (Carson 2000, 30[1]). Carson doesn't make the occidental linguistic dichotomy between *Old Testament* and *New Testament* and his analysis reveals that in LXX ἀγαπάω is used even for the "vicious act, transparently sexual", of Amnon[2], and in the *New Testament* ἀγαπάω is used interchangeably with φιλέω: the Father loves the Son with both verbs (John 3:35, 5:20). In Luke 22:47, even Judas *loves* Jesus (as φιλέω is used for its second meaning of kissing) (*ibid.*, 31), while in 2 Tim. 4:10 Paul blames the bad *love* (ἀγάπη) towards this world. Therefore, he notes the commonsensical fact that the Greek dictionary has nothing to do with the nature of love (since the verbs happen to be mixed up in the *Bible*), so, even though ἀγαπάω word group may had been selected to be filled with a special signification because it was less used, he disputes that it is a technical term which could be reduced to willed altruism (as one observes in 1 Cor. 13), and he also rejects the practice of "importing the entire semantic range of a word into that word in a particular context" (Carson 2000, 31-33). He exemplifies with the very convention of sentimentalizing God (*ibid.*, 14) in Protestant churches (where God's love became predictable, ever since Luther and Calvin), which led to the situation where "the widely diseminated belief in the love of God is set with increasing frequency in some matrix other than biblical theology" (*ibid.*, 10).

In fact, many scholars treat love as an abstract concept (identified with a general Christianity), completely separated

[1] He also adds (Carson 2000, 20-21) that love means choosing, like in Deut. 10:14-15, so this is the way we should understand Jesus' love for the Church in Eph. 5:25 – from where he, too, comes to linking biblical love with Protestantism.

[2] See the story of what appears to be the rape of his half-sister Temar in 2 Sam. 13. On the other hand, ἐράω can be found in places more honourable than that – like Prov. 4:6 (the generic love for wisdom), or Est. 2:17 (king Artaxerxes' love for Esther), where the same Hebrew verb אָהַב is used, and the same framework of proofs as for the ἀγαπᾶν.

from context, analysed in the same way as any pagan term, except that it formally relies on the idea that "God is love" (1 John 4: 8, 16), and not any love but ἀγάπη-love, which, because it is a commandment, it must be some sort of general social duty.

As to really define love is in fact impossible (once we accepted that God Himself is love), the best thing we can do would be to look at what *Scripture* teaches us about it, gradually defining the concept, and making clearer the meaning of commands: "Love thy God" (Deut. 6:5) and "Love thy neighbour" (Lev. 19:18).

Love in Pentateuch

Genesis begins by illustrating ἀγαπάω (ἀγαπᾶν) through man's most important but ordinary and natural desires and pleasures.

A . *Love for the offspring*[1]

1. "And He said, Take thy son, the beloved one, whom thou hast loved [τὸν υἱόν σου τὸν ἀγαπητόν ὃν ἠγάπησας (LXX)[2]], Isaac, and go into the high land, and offer him there for a whole-burnt-offering on one of the mountains which I will tell thee of" (Gen. 22:2 – LXE).

2. "And Isaac loved (ἠγάπησεν) Esau, [+a *REASON*:] *because he did eat of his venison,* but Rebekah loved (ἠγάπα) Jacob" (Gen. 25:28 – KJV) – the difference from the Hebrew verb אָהַב is minor, but here LXX differs in the sense that it tries to theologically shrink from saying that Isaac really *loved* a food (see Gen. 27:4, 9 and 14), so it employs φιλέω.

3. "Now Israel loved (ἠγάπα) Joseph more than all his children, because [+*REASON* – at least according to his

[1] Which is not στοργή, like in Lewis' view.

[2] MT: אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ. KJV: "whom thou lovest".

brothers:] he was the son of his old age and [a *PROOF*:] he made him a coat of many colours" (Gen. 37:3 – KJV)[1].

B. *The love towards the woman is introduced as a reflection of the same type of love above*

1. "And [*PROOF*:] Isaac brought her into his mother Sarah's tent, and took Rebekah, and she became his wife, and he loved her (ἠγάπησεν αὐτήν): and [*REASON*:] Isaac was comforted after his mother's death" (Gen. 24:67 – KJV). Thus, the love of Isaac for his woman Rebecca is proven by the place she is given (the tent of his mother). As a comparison, one couldn't say that Adam does love Eve. She is simply there, build to be naturally loved. Eve even lost something when she was *known* (rather a disparaging word, which sounds as if he has found out – impetuously – what she was trying to hide, a sort of emptiness: now she isn't surprising for Adam anymore). Isaac didnt *know* Rebecca (his second mother), but *loved* her.

2. "And Jacob served seven years for Rachel; and they seemed unto him but a few days [*PROOF*:], for the love he had to her" (παρὰ τὸ ἀγαπᾶν αὐτὸν αὐτήν – LXX) (Gen. 29:20 – KJV).

3. "And Leah conceived, and [*REASON*:] bare a son, and she called his name Reuben: for she said, Surely the LORD hath looked upon my affliction; now therefore my husband will love me" (νῦν με ἀγαπήσει ὁ ἀνήρ μου) (Gen. 29:32 – KJV).

4. After humbling Dinah by laying with her, the soul of Shechem "clave unto Dinah the daughter of Jacob, and he loved (ἠγάπησεν) the damsel, and [*PROOF*:] spake kindly unto the damsel. And Shechem spake unto his father Hamor, saying, Get me this damsel to wife" (Gen. 34:2-4 – KJV).

After these examples of natural love, before giving the commandment of love, the book of *Exodus* instructs us about how profitable it is to love God, Who describes Himself as "shewing mercy unto thousands of them that love Me (τοῖς

---

[1] Something similar, in Gen. 44:20.

ἀγαπῶσίν με), and [*PROOF*:] keep My commandments" (Ex. 20:6 – KJV).

In contrast, we are also shown how man can wrongly invest an overdose of his natural love (instead of it being a pedagogue to the divine – and saving – love): we are given the example of a man who loves his kind master, his lovely wife and children more than his own liberty. "And if the servant shall plainly say: I love (ἠγάπηκα) my master, my wife, and my children; I will not go out free" (Ex. 21:5 – KJV) – his ear was to be pierced, so that it wouldn't hear words about freedom anymore, as a patristic commentary explains[1]).

We can see that all loves are considered of the same nature – as the soul of man is one. So the first and main danger for man's soul is loving others too much, and not being selfish enough to preserve his own pursuit for the good.

The opposite danger, too much selfishness, is shown as well in the next book, *Leviticus***.** Here we find the commandment: ἀγαπήσεις αὐτὸν (τὸν πλησίον σου) ὡς σεαυτόν, given against two types of such excesses:

1. *Hate*: "Thou shalt not avenge, nor bear any grudge against the children of thy people [*COUNTERPROOF*], but thou shalt love thy neighbour as thyself" (Lev. 19:18 – KJV).

2. *Lack of care for the vulnerable and the weak*: "But the stranger that dwelleth with you shall be unto you as one born among you

---

[1] (By a monk.) "La fel şi robul care-şi iubeşte stăpânul, femeia şi copiii, renunțând la libertatea adevărată pentru legătura cu cele trupeşti, se face rob veşnic. De aceea i-a fost găurită urechea cu sula, ca nu cumva, auzind prin deschizătura firească a auzului, să primească vreun gând de libertate, ci să rămână necontenit rob, iubind cele de aici." (Nil Ascetul 1947, 201) [= Likewise, the slave who loves his master, wife and children, renouncing the true freedom for the sake of the bond with carnal things, makes himself an eternal slave. That is why his ear was pierced with the awl, lest, hearing through the natural aperture of the hearing, he receives any thought of freedom, but to remain perpetually a slave, since he loves things from hence.]

[*PROOF*], and thou shalt love him as thyself" (Lev. 19:34 – KJV). Here, the exegetes have noticed that the word *neighbour* "refers to a wide range of persons with whom Israel would have had relationships". "The persons Israel is obligated to care for" were described as: the *fellow citizen*, the *neighbour*, the *labourer*, the *poor*, the *alien*, the *deaf* and the *blind*[1].

In the next book, *Deuteronomy*, we are finally given *the love for God* as a commandment – in close connection with the previous one (of loving the neighbour) – without the latter, the former could have been misleading, misunderstood and misdosed. Only if we love God (and God's image in our neighbour) we will know to share with the neighbor *our good*, not *our evil or sin* (according to Ben Azzai – see Milgrom 2000, 1656 and Balentine 2002, 165-166).

First of all, we are shown that God loved first:

> The Lord chose your fathers to love (ἀγαπᾶν) them, and [*PROOF*:] He chose out their seed after them, even you, beyond all nations, as at this day [...] executing judgment for the stranger and orphan and widow, and He loves (ἀγαπᾷ)[2] the stranger [*PROOF*:] to give him food and raiment (Deut. 10:15, 18 –LXE).

The man's answer, therefore, is supposed to be commensurate:

> **3a.** Therefore thou shalt love (ἀγαπήσεις) the Lord thy God, and [*PROOF*:] shalt observe his appointments, and his ordinances, and his commandments, and his judgments, always [...]. **3b.** Now if ye will indeed hearken to all the commands which I charge thee this day, to

---

[1] Balentine 2000, 165. He also says that "the word *love* implies both attitude and act; one must not only feel love but also act in ways that translate love into concrete deeds." Atkinson (1965, 108) adds that "In *Old Testament* days the neighbour was opposed to the enemy and it is easy to see in the very words of the present verse that he was limited to «the children of thy people»". But only under the *Gospel* all limitation are "swept away" and „this commandment applied internationally" (*ibid.*, 108).

[2] As regards God, the present tense, which denotes continuous or repeated action, will do equally well.

love (ἀγαπᾶν) the Lord thy God, and [*PROOF*:] to serve him with all thy heart, and with all thy soul [...]. **3c.** If ye will indeed hearken to all these commands, which I charge thee to observe this day, to love (ἀγαπᾶν) the Lord our God, and [*PROOF*:] to walk in all his ways, and to cleave close to him. (Deut. 11:1, 13, 22 – LXE)

Moreover, in His philantropy, God offers additional reward for man's answer:

4a. If thou shalt hearken to do all these commands, which I charge thee this day, to love (ἀγαπᾶν) the Lord thy God, [*PROOF*:] to walk in all his ways continually, [*REWARD*:] thou shalt add for thyself yet three cities to these three. **4b.** And the Lord shall purge thy heart, and the heart of thy seed, to love (ἀγαπᾶν) the Lord thy God with all thy heart, and with all thy soul, [*REWARD*:] that thou mayest live. (Deut. 19:9, 30:6 – LXE)

And likewise, in *Joshua*, it is shown further on what the received command of love means, in its full content.

1. But take great heed to do the commands and the law, which Moses the servant of the Lord commanded you to do; to love (ἀγαπᾶν) the Lord our God, [*PROOF*:] to walk in all his ways, to keep his commands, and to cleave to him, and serve him with all your mind, and with all your soul. **2.** And take ye great heed to love (ἀγαπᾶν) the Lord our God. [*COUNTERPROOF*] For if ye shall turn aside and attach yourselves to these nations that are left with you, and make marriages with them, and become mingled with them and they with you... (Jos. 22:5, 23:11-12 – LXE)

Love as performance

As it was observed, love can be commanded like that because it signifies not only an emotion or attitude, but also deeds. With respect to the neighbour, the command means *do good unto him as you would do for yourself*, actively seeking the good of your brother. In actual fact, in biblical contexts, love also "carries precise legal meaning: preference and promotion to an exclusive status of primacy" – as can be seen in the case of the

natural paradigm of love (about wives). While its antonym, hate, denotes "the legal status of divorce. One's love towards one's lord or spouse requires some form of contractual obligation, whereas hate involves a formal renunciation of such responsibility" (Milgrom 2000, 1653-1654[1]). Following the same pattern, *Bible* is making itself increasingly clear about the content of love between man and God. Since any claimed love must always be supported by some practical evidence, man loves God *and* serves Him and obeys His commandments, while God loves man *and* protects him with His mighty hand – therefore, a most profitable contract and a compelling choice for any free man.

Since it must be conceived in this framework of evidences, love is necessarily talked about in a past tense. The Hebrew suffix conjugation *qatal* points to "the past time", to "a completed action, and expresses a fact" (MIBH, 82), being almost always translated into Greek by the *punctiliniar* aorist (while *yiktol* is translated mostly by future). In his investigation on the verbal aspect, Buist Fanning made the useful distinction between verbs that are "activities" and "performances", or, as he puts it, "actions which are *unbounded*" (activities) and "actions which are *bounded*" (performances): "the difference between bounded and unbounded expressions focuses on whether the expression includes a limit or terminus for the action or not", "a terminal point at which the action is *finished*, not just *ended*" (Fanning 1990, 140-141). His only error is that he includes biblical ἀγαπάω among the "verbs of active cognition, mental

[1] There, concerning Lev. 19:18 and 34, he also says: „How can love be commanded? The answer simply is that the verb *ahab* signifies not only an emotion or attitude, but also deeds." Actually, the love that *Deuteronomy* speaks about is a "covenantal love", like in *Genesis* 29:30-33, when Jacob "loves" Rachel and "hates" Leah, and "the reference is to the legal status of the two wives rather than Jacob's emotion toward them". The author also notes that every time the Hebrew *'āhab* takes the preposition *le*, "*'āhab lĕ* implies doing, not feeling". So when (in verses 33-34) "applied to the alien, it means to do him good, to treat him kindly".

attitude, or emotional state" (*ibid.*, 145). Actually, in his terms, the biblical, or 'covenantal love' falls into the category of performances[1] (best described in past tense). The *Historical Books*, *Psalms and Prophetes* never allow us to think love is a mere emotional state or an empty word. In *Malachi* for instance, God can be even asked how did He show His love:

> I have loved you (ἠγάπησα ὑμᾶς), saith the Lord. And ye said, Wherein hast thou loved us (ἐν τίνι ἠγάπησας ἡμᾶς)? Was not Esau Jacob's brother? saith the Lord: yet I loved Jacob, and hated Esau (ἠγάπησα τὸν Ιακωβ, τὸν δε Ησαυ ἐμίσησα) and [COUNTERPROOF:] laid waste his borders, and made his heritage as dwellings of the wilderness? (Mal. 1:2-3 – LXE)

A consequence of the identity in nature of all loves[2] is that since (as we saw in Deut. 11:3 and Josh. 22:5) what is required from us is to love God with all heart – and, as Ben Azzai interprets it, *we are all one body*[3] –, there will be no room left in our heart but to love others as ourselves. *Bible* gives us some relevant examples of men who deviated from this equilibrium framework.

> And it came to pass after this that he loved (ἠγάπησεν) a woman in Alsorech, and her name was Dalida [...] And Dalida said to Sampson, How sayest thou, I love thee (more rigorously: I loved thee – ἠγάπηκά σε), when thy heart is not with me? this third time thou hast deceived me, and hast not told me wherein is thy great strength. (Judg. 16:4, 15 – LXE)

---

1 However, in a personal conversation we had, he admitted this, accepting that „there comes a moment when love must be proven".

2 Which can sometimes make God *jealous* (Ex. 20:5, Ez. 36:6 and so on).

3 "First, make such a (and every) person aware of the fact that he is of ultimate worth because he bears the likeness of God" – see Milgrom 2000, 1656. And E. Ullendorf even suggested that *as yourself* (kāmôkā) would be a brachylogy for *he is yourself*, and a version of the *Bible* (NEB) reflects his view – see *ibid.*, 1655.

> Solomon loved (ἠγάπησεν) the Lord, so as to [*PROOF*:] walk in the ordinances of David his father [...] [*But, in the same time*,] of the nations concerning whom the Lord forbade the children of Israel, saying, Ye shall not go in to them, and they shall not come in to you, lest they turn away your hearts after their idols: Solomon clave to these in love (τοῦ ἀγαπῆσαι) (1Kings 3:3, 11:2 – LXE).

Of course, there exists, for man, even a fall down to a sinful ἀγάπη, that is only used in present indicative form (as in the case of Amnon, mentioned above): "And he said to him, What ails thee that thou art thus weak? O son of the king, morning by morning? wilt thou not tell me? and Ammon said, I love (ἀγαπῶ) Themar the sister of my brother Abessalom"(2 Sam. 13:4 – LXE).

To the kind master, the wife or other women, the children, we could also add the friends, and even the poor "lame and blind" – David's enemies, in that they appeal to his feelings in order to deter him from doing his duty (2 Sam. 5:8).

David and Psalms

So there can also exist worldly incomplete loves (based on various reasons, more or less strong). David is loved by Saul (1 Sam. 16:21), Jonathan (18:1), Michal (18:20), and all Israel, "because he led them in their campaigns" (18:16 – LXE). And David calls Saul and Jonathan: "Saul and Jonathan, the beloved (οἱ ἠγαπημένοι) and the beautiful" (2 Sam. 1:23 – LXE), saying, about Jonathan (2 Sam. 1:26): "I am grieved for thee, my brother Jonathan; thou wast very lovely to me; thy love to me was wonderful beyond the love of women" (ἡ ἀγάπησίς σου ἐμοὶ ὑπὲρ ἀγάπησιν γυναικῶν) – a comparison only possible if there is a similarity of kind between the respective loves (which differ in degree).

As for David himself, he anticipates somehow the renewed commandment of Christ, reaching a superior and noble love, beyond direct reasons:

> For as much as thou lovest them that hate thee, and hatest them that love thee (τοῦ ἀγαπᾶν τοὺς μισοῦντάς σε καὶ μισεῖν τοὺς ἀγαπῶντάς σε); and [*alleged PROOF*:] thou hast this day declared, that thy princes and thy servants are nothing in thy sight: for I know this day, that if Abessalom were alive, and all of us dead to-day, then it would have been right in thy sight. (2 Sam. 19:6 – LXE)

In the Psalms, love finally attains conceptualization: besides the direct declaration of love mentioned above (Ps. 17/18:1, 114/116:1), we also read that God loves concepts like *righteousness* and *justice*, and hates *wickedness*, while man loves God's *law*, God's *commandments*, God's *salvation* and *truth*. In these terms, the two risks for man are to love vain things: "O ye sons of men, how long will ye be slow of heart? wherefore do ye love (ἀγαπᾶτε) vanity, and seek falsehood?" (Ps. 4:2 – LXE)[1], and ultimately, even bad things: "thou hast loved (ἠγάπησας) wickedness more than goodness; unrighteousness better than to speak righteousness" (Ps. 52:3 – LXE); or, on the other hand, to love ἐν τῷ στόματι, without the required proofs: "they loved Him (*only*) with their mouth (ἠγάπησαν αὐτὸν ἐν τῷ στόματι αὐτῶν), and lied to Him with their tongue" (Ps. 77/78:36 – LXE[2]).

New Testament as an epilogue

Jesus says that the two *agapes*, towards God and the neighbour, are the essence of the Law. The verb ἀγαπᾶν is still used in the same way in the NT: in the past tense – with marginal (mostly negative) exceptions. Peter did not dare to answer Jesus, in the present, ἀγαπῶ σε, but φιλῶ σε (John 21:15 – KJV), when he couldn't show any evidence for it: "So when they had dined, Jesus saith to Simon Peter, Simon, son of Jonas,

---

[1] Here, the present tense is appropriate, due to the worldly context.

[2] Here, Rahlfs' edition of *Septuagint* reads ἠπάτησαν, 'deceived', without even signalling out that back in *Codex Sinaiticus* and *Codex Vaticanus* we have ἠγάπησαν (most probably, the correct reading).

lovest thou me (ἀγαπᾷς με) more than these? He saith unto him, Yea, Lord; thou knowest that I love thee (φιλῶ σε)".

In *James' Epistle* we find again, probably the most clearly expressed, the practical conception of the love commanded in the *Old Testament*. The brother of the Lord, who, like Jude and Matthew, wrote for the Jews and is a non-dogmatic author (Sadler 1895, xii)[1], invokes "the royal law" (James 2:8, which quotes Lev. 19:18)[2], against Christians who show favoritism towards the rich, and in this way "despise the poor" (2:6), even though they bless God with their tongue (3:9). In his view, those who really obey the *royal law* shouldn't be deceived by their own desires (1:15), curse men (3: 9) or boast and ignore God (4:13). James' theme is *defiance of the tyranny of the present*, by all those who act as "lovers of God" (1:12), according to "the law of liberty" (1:25). His call for converting those who "err from the truth" (5:19)[3] refers to this very *truth* that this world "withers" like grass, while "every good gift is from above" (1:11, 17 – KJV).

Instead of a conclusion, we could say that the true biblical virtue of love consists of freely and consciously choosing to do *works* of love[4] within the framework of an eternal contract with

---

[1] Which is natural, since it would have sounded weirder for James to say *my brother made the heavens and earth*, while it was more convenient for him to say: *my brother taught us virtue*.

[2] He also uses thrice ἀδελφοί μουἀγαπητοί ('my beloved brethren'– KJV) which may seem an equivalent to a formal greeting, 'my fellows', or as a mark of a transition to new subject matter (Hartin 2003, 95), which introduces a new topic (Moo 2000, 81 and Loh/Hatton 1997, 41) or even "gentle" and "silken words" (Manton 1842, 90). Yet, keeping in mind who the author is – the Just himself, who was tempted by telling him "thou respectest not persons", and who gave testimony of Jesus, being killed by the Scribes and Pharisees, according to the Hegesippus' chronicle preserved by Eusebius (*History*, II, 23 – *apud* Sadler 1895, viii-ix) – he may be credited with the proper sense of his words.

[3] James gave such an example by his own powerful testimony that he made all the Jews believe the siege of Jerusalem was caused by his killing (*ibid.*).

[4] Or, works of *Gift-love*, as Lewis would put it.

God, which by itself sets the man free from any reasons for wrong loves, like bad desires, needs and worries, – so as there cannot be for him anything like *now or never* – since as an offspring of God, he is entitled to everything, and can make decisions based on long term value. The lover of God cannot be bullied by anyone into doing anything. Perhaps in this light, we can better understand why even the divine Lover Himself, Jesus, puts no pressure on the sinful woman, but waits for her to bring out the fruits of her love (at a time of her choice), so that then He would say, in the past tense: "She *loved* much"[1].

Bibliography

A. Primary sources

B 2014 = *Biblia*, Bucureşti, IBMBOR, 2014.

Bible Works 9 software.

CNS = *Biblia*, trad. D. Cornilescu, Societatea Evanghelică Română, 1921.

Codex Sinaiticus (*typographical facsimile*), Cambridge, ed. Leslie McFall, 2006.

Codex Vaticanus B, Instituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1999.

LSG = *The French Louis Segond V*ersion *1910*, Online Bible Foundation and Woodside Fellowship of Ontario, electronic edition (Bible Works 9).

KJV = *1769 Blayney Edition of the 1611 King James Version of the English Bible*, Online Bible Foundation and Woodside Fellowship of Ontario, electronic edition (Bible Works 9).

[1] Like the thirsty man who would say: "O, how I *needed* this!" – satisfied by his glass of water.

LXE = *The Septuagint Version of the Old Testament*, trans. Lancelot Brenton, London, Samuel Bagster and Sons, 1844, 1851, electronic edition (Bible Works 9).
LXX = *Septuaginta* (ed. A. Rahlfs), German Bible Society, 1935.
MIBH = Sawyer, John, *A Modern Introduction to Biblical Hebrew*, Stocksfield/London/ Boston, Oriel Press, 1976.
MT = *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
Hatch, E./Redpath, H. A., *A Concordance to the Septuagint*, Oxford, Oxford University Press, 1892; 1896-1897.
NET = *New English Translation* (The NET Bible), Version 1.0, 1996-2006, Biblical Studies Press, L.L.C., electronic edition (Bible Works 9).

B. Secondary literature

Atkinson, Basil, *The Book of Leviticus*, London/Worthing, Henry E. Walter Ltd., 1965.
Balentine, Samuel, *Leviticus. Interpretation*, Louisville, John Knox Press, 2002.
Carson, D. A., *The difficult doctrine of the love of God*, Leicester, Inter-Varsity Press, 2000.
Fanning, Buist, *Verbal Aspect in New Testament Greek*, Oxford, Clarendon Press, 1990.
Hartin, Patrick, *James*, Collegeville, Liturgical Press, 2003.
Lewis, C. S., *The Four Loves*, London, Geoffrey Bles, 1960.
Loh, I-Jin/Hatton, Howard, *A Handbook on the The Letter from James*, New York, UBS, 1997.
Manton, Thomas, *A Practical Commentary or an Exposition with Notes on the Epistle of James*, London, 1842.
Milgrom, Jacob, *Leviticus 17-22. A New Translation with Introduction and Commentary*, New York/London/Toronto/Sydney/ Auckland, The Anchor Bible-Doubleday, 2000.
Moo, Douglas, *The Letter of James*, Grand Rapids/Cambridge, Eerdsmans-Apollos, 2000.

Nil Ascetul, *Cuvânt ascetic, foarte trebuincios şi folositor*, in "Filocalia", I, trans. Dumitru Stăniloae, Sibiu, Institutul de Arte Grafice "Dacia Traiană" SA, 1947.
Nygren, Anders, *Agape and Eros*, trans. Philip Watson, Philadelphia, The Westminster Press, 1953.
Rougemont, Denis de, *L'amour et l'occident*, Paris, Plon, 1939.
Sadler, M. F., *The General Epistles of SS. James, Peter, John and Jude*, London, George Bell and Sons, 1895.

Cuprins

Cuvânt înainte……………………………………………..5

Ediția antimiană din 1710, momentul de cotitură din istoria *Psaltirii* româneşti ……………………………………7

Biblia din 1968, realizare a Patriarhului Justinian.............34

Între conflict confesional şi colaborare ecumenică. Despre cele două laturi ale activității Societăților Biblice în România (*Between Inter-confessional Conflict and Ecumenical Cooperation. On the Two Sides of the Bible Societies' Work in Romania*)**…………………………........... 65**

Minusuri şi plusuri ale traducerii *Psalmilor* de către Francisca Băltăceanu şi Monica Broşteanu în ediția *Septuaginta* – Colegiul Noua Europă (2006) (*Minuses and Pluses of the Translation of the Book of Psalms by Francisca Băltăceanu and Monica Broşteanu, in the edition of the Septuagint published by New Europe College – 2006*)**…………………………………………………......112**

The Antim Ivireanul *Psalter* (1710), the National *Psalter* of Romanians (Psaltirea *lui Antim Ivireanul – 1710 –,* Psaltirea *națională a românilor*)**. ……………………......141**

Linguistic Boundaries for the Denominational Faiths. On the Translations of the Greek *καθολική* in the Old Romanian and Slavonic Creeds (*Hotare lingvistice pentru credințe confesionale. Despre traducerile grecescului καθολική în vechile simboluri de credință româneşti şi slavone*)**……………………………………….……… 173**

The Practical and Existential Sense of the Biblical Verb ἀγαπᾷν, as Explained by its Occurences in LXX (*Sensul practic şi existențial al verbului biblic* ἀγαπᾷν*, aşa cum este el explicat de ocurențele în Septuaginta*)**………..………..199**